El Occidente bárbaro 400-1000

John M. Wallace-Hadrill

Traducción: Bernardo Santano Moreno

In Geardagum

Silex

In Geapdazum

En este ensayo perspicaz y estimulante, un clásico de la historiografía sobre la Alta Edad Media, Wallace-Hadrill ofrece una densa síntesis explicativa sobre Europa Occidental desde la disolución del Imperio Romano tardío hasta la emergencia, a lo largo del siglo x, de los estados de la Europa medieval. Esta edición incorpora el capítulo sobre la España visigoda que al autor añadió en la tercera edición (1967), la revisión bibliográfica de Rogers Collins que apareció en la cuarta (1996) y un prólogo nuevo para la española firmado por Peter Heather.

"El autor debe ser felicitado por un ensayo fascinante y valioso". *English Historical Review*

"Muestra inteligencia e iniciativa y frescura de juicio". *Times Literary Supplement*

Sílex

John M. Wallace-Hadrill
(1916-1985) fue uno de los mejores historiadores británicos de la alta Edad Media. Fue catedrático de Historia Medieval en la Universidad de Manchester, antes de trasladarse a la Universidad de Oxford donde fue Senior Research Fellow en el Merton College, y Emeritus Fellow en el All Souls College y en el Corpus Christi College. Ocupó el prestigioso cargo de Chichele Professor de Historia Moderna. En 1982 fue elegido caballero de la Orden del Imperio Británico (CBE). Aparte del *Occidente Bárbaro*, entre su influyente producción académica destacan, entre otros, *The Frankish Church* (1983), las recopilaciones de artículos *The Long-Haired Kings* (1962), *Early Germanic Kingship in England and the Continent* (1971), *Early Medieval History* (1976), y sus trabajos sobre fuentes narrativas *The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar with its Continuations* (1960) y *Bede's Ecclesiastical History of the English People: A Historical Commentary* (1988).

Bernardo Santano Moreno
(Vitoria-Gasteiz, 1961) realizó sus estudios de Filología Inglesa en las Universidades del País Vasco y Extremadura, donde se doctoró en 1989. Durante dos años fue profesor en el Departamento de Lenguas Modernas de la Universidad de Northern Iowa (EE.UU.) y en la actualidad es profesor Titular de Filología Inglesa en la Universidad de Extremadura. Entre 1999 y 2004 ocupó el cargo de Vicerrector de Cultura de la Universidad de Extremadura. Su campo de especialización se centra en el estudio de la lengua, la literatura y la cultura de la Inglaterra medieval, y sus trabajos de investigación giran en torno a estos aspectos. También ha dedicado una parte de su actividad académica al estudio de la traducción, tanto en su vertiente teórica como práctica. Ha realizado traducciones de obras poéticas de la Edad Media inglesa, del Renacimiento y de la Edad Moderna. Ha traducido para la editorial Atalanta a William Blake, *Libros proféticos I* y también ha traducido a William Shakespeare los *Sonetos* editados por Acantilado, entre otros autores relevantes.

Títulos:
In Eapdazum

Ricardo Corazón de León
John Gillingham

El Imperio Plantagenet
Martin Aurell

El Occidente bárbaro 400-1000
John M. Wallace-Hadrill

Guerra de cruzada 1097-1193
R. C. Smail

Imperios de la Fe. Desde la Caída de Roma hasta el auge del islam. 500-700
Peter Sarris

Jinete longobardo, h. 600 (pieza de bronce del Gran Escudo de la tumba de Stabio; Historisches Museum, Berna).

El Occidente bárbaro
400-1000

J.M. Wallace-Hadrill

Trad. Bernardo Santano Moreno
con el asesoramiento de Manuel Rojas y José Ignacio Úzquiza

Sílex

© J.M. Wallace-Hadrill
Traducción del original *Barbarian West 400-1000*
John Wiley& Sons Limited

Editor: Ramiro Domínguez Hernanz
Directores de la colección: Manuel Rojas Gabriel y Bernardo Santano Moreno
© De la traducción: Bernardo Santano Moreno

© Imagen de cubierta: Jinete Longobardo, h. 600 (Pieza de Bronce del Gran Escudo de la Tumba de Stabio;
Historisches Museum, Berna).
© De la cubierta: Ramiro Domínguez Hernanz, 2014

© Sílex® ediciones S.L., 2014
c/ Alcalá, n.º 202. 1.º C. 28028 Madrid
silex@silexediciones.com
www.silexediciones.com

© Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones, 2014
Plaza de Caldereros, 2, 10071 Cáceres (España)
publicac@unex.es
www.unex.es/publicaciones

ISBN: 978-84-7737-821-1
Depósito Legal: M-4852-2014

Colección: In gladiatum
Dirección editorial: Cristina Pineda Torra
Coordinación editorial: Joana Carro

Fotomecánica: Preyfot S.L.
Impreso en España por: SCLAY Print Artes Gráficas, S.L.
(Printed in Spain)

Contenido

Prólogo a la colección 9

Nota a la presente traducción 11

Prólogo de Peter Heather 13

Prefacio 27

Introducción 29

Capítulo primero
Mare Nostrum 43

Capítulo segundo
Italia y los longobardos 69

Capítulo tercero
Los Francos (1) 95

Capítulo cuarto
Los Francos (2) 123

Capítulo quinto
Hispania y los visigodos 157

Capítulo sexto
Imperium Christianum 187

Bibliografía comentada 215

Breve actualización bibliográfica de Peter Heather 231

Índice onomástico 235

La colección In ȝeardagum [en días de antaño] toma su título del primer verso del poema épico *Beowulf*, en el que se narran y ensalzan las gestas del legendario héroe germánico. Sílex Ediciones y los directores de esta colección pretenden poner a disposición del lector una serie de libros clave para comprender los desarrollos históricos, sociales y culturales de la Europa Medieval. Los textos que componen la colección son obra de los más destacados especialistas mundiales en las diferentes materias que la integran, y se ha puesto un especial cuidado tanto en la selección de los títulos como en la elaboración de esmeradas traducciones a nuestro idioma.

El editor y los directores de la colección han apostado por diseñar una oferta de obras que, por su temática y por el tratamiento que esta recibe, pueda satisfacer la demanda no solo de investigadores y lectores especializados, sino también la del lector curioso que busca el saber por medio del sencillo disfrute de la lectura amena. No se pretende en esta colección seguir una escuela o línea de pensamiento concreta; por el contrario, se busca dar cabida a puntos de vista e interpretaciones diferentes, puesto que justamente en la diversidad de ideas radica la riqueza del conocimiento. En este sentido, además, la colección habría alcanzado su mayor ambición si consiguiese estimular el debate, la controversia y un mayor deseo de profundizar en unos temas que, por su riqueza y complejidad, siempre merecen la atención de la crítica.

Confiamos en haber creado una colección atractiva que, sin abandonar los principios de seriedad académica y rigor científico, resulte grata a la lectura para un público heterogéneo ávido de conocer y profundizar en aspectos que, hasta ahora, no habían tenido una adecuada recepción en nuestro idioma.

Manuel Rojas Gabriel
Bernardo Santano Moreno

En 1962, la Editorial Universitaria de Buenos Aires, fundada por la Universidad de Buenos Aires, mostrando un excelente criterio editorial, daba a la luz una versión española de la obra de J.M. Wallace-Hadrill, *The Barbarian West, 400-1000*, bajo el título de *El oeste bárbaro*. La traducción estuvo a cargo del bonaerense César Magrini (1929-2012), escritor, poeta, crítico y, por supuesto, traductor. El texto que elaboró Magrini está basado en la tercera edición inglesa (1959) y, por ello, no contiene modificaciones y ampliaciones que el historiador británico introdujo en ediciones posteriores de su obra. El cambio más notable afecta a la adición de todo un capítulo que, por otro lado, resulta de fundamental importancia en un estudio de estas características. Es el quinto en nuestra edición y figura bajo el título de "Hispania y los visigodos".

La traducción que realizó César Magrini es de una extraordinaria calidad, circunstancia que es necesario poner de manifiesto y de la que conviene dejar testimonio, pero hoy en día resulta un texto de difícil localización. No obstante, aparte de esto, el hecho de que la versión española de 1962 no incluyese el capítulo antes mencionado, junto con diversas revisiones introducidas por el autor, además de otras cuestiones de actualización terminológica que son propias del desarrollo y evolución de nuestro conocimiento histórico, eran una serie factores que hacían aconsejable una nueva versión a nuestro idioma de este texto que, en el mundo de habla inglesa, es un clásico. Por esta razón, la Sílex ediciones, dentro de su Colección In zeapdazum, proporciona ahora en este volumen una versión en español del texto tal y como lo dejó concluido su autor.

Prólogo

Peter Heather

Apenas tuve la oportunidad de reunirme con el Profesor Wallace-Hadrill en dos o quizá tres ocasiones. Recuerdo haber entrado en su despacho del "All Souls College", en Oxford, y percibir vagamente una figura entre libros y papeles en medio de una densa nube de humo de tabaco. No era mi director de tesis doctoral, pero en aquel momento tenía la responsabilidad de supervisar el proceso general de las tesis de medieval. De su juicio dependía que un candidato pudiese ascender, o no, a la categoría de estudiante de doctorado. No obstante, su influencia directa sobre mi trabajo fue profunda. En el momento de la entrevista, mi intención era la de trabajar sobre la interacción entre el gobierno romano de Oriente, sus gobernadores provinciales en los Balcanes y tres grupos de "bárbaros": los visigodos, los hunos y los ostrogodos. Él ya había leído el texto de mi propuesta y me escuchó amablemente mientras se la explicaba. Luego, se dirigió a mí y me dijo: "creo que con dos grupos de bárbaros bastará". Mentiría si dijera que le creí en aquel momento, pero estaba totalmente en lo cierto: los dos grupos de godos eran más que suficiente para completar las 100.000 palabras que se me requerían. No volví a tener ocasión de preguntarle acerca de sus razonamientos para tal comentario (además, las entrevistas eran bastante cortas y, de hecho, no recuerdo nada más), pero su rápida intuición me sorprendió enormemente.

Y, por supuesto, su influencia general y menos directa sobre mi trabajo, como sobre el de todos los historiadores de la Alta Edad Media de las dos últimas generaciones, ha sido tan enorme que sería difícil de cuantificar con exactitud. Realizó sus estudios de licenciatura en Historia en Oxford antes de 1939 y sirvió en el MI6 durante la Segunda Guerra Mundial. Después continuó estudios más avanzados, y ocupó puestos, primero como investigador asociado, luego como

profesor asociado y tutor en el "Merton College" de Oxford y, posteriormente, como catedrático en la Universidad de Manchester. Desde allí regresó a Oxford con el cargo de investigador principal antes de que se le asignara la "Cátedra Chichele de Historia Medieval" en el "All Souls College" de Oxford (puesto que ocupaba cuando yo lo conocí). La suya es una carrera profesional distinguida en sí misma por su progresiva evolución y jalonada por una sucesión de publicaciones de gran importancia de entre las que el *El Occidente bárbaro* (publicado inicialmente en 1952) es la primera. Pero una lista de libros y de cargos académicos en absoluto refleja todo el impacto intelectual que ha supuesto Wallace-Hadrill. No estaba solo, ya que en las décadas de 1960 y 1970 Oxford era un hervidero de grandes intelectuales interesados en lo que en inglés en aquel entonces solía denominarse "Dark Ages" (los siglos oscuros) –James Campbell y Peter Brown son sólo dos de los más destacados– y el resultado fue una pléyade de estudiantes con mucho talento entre los cuales pueden mencionarse los nombres de Chris Wickham, Patrick Wormald, Ian Wood, Roger Collins y Edward James, por citar a algunos, que formarían parte de un elenco cuyos logros intelectuales colectivos permiten una valoración más precisa de la revolución que aportó la influencia de Wallace-Hadrill a los modelos académicos dominantes en Gran Bretaña y Estados Unidos. Antes de que él entrara en la escena académica, la historia de la Alta Edad Media era el pariente pobre de los dos vecinos más próximos, en ocasiones abordada por unos pocos historiadores de la Antigüedad interesados en la historia tardorromana y sus consecuencias, o por los investigadores de la época carolingia que buscaban los orígenes de fenómenos históricos más relacionados con sus intereses. Enmarcado, pues, en su debido contexto, *El Occidente bárbaro* supuso el primer disparo en una revolución intelectual que ha visto como el periodo entre Constantino y Carlomagno se convertía en una de las áreas de investigación histórica más potentes de los últimos 40 años.

En sí misma y de diversas maneras, la obra es característica del enfoque altamente individual que distingue a las más importantes publicaciones de Wallace-Hadrill. Todas ellas son muy concisas, y *El Occidente bárbaro* lo es especialmente. No es fácil encontrar un tratamiento de

600 años de la historia de la Europa Occidental con suficiente peso en apenas poco más de 150 páginas. Además, todo el estudio gira en torno a una paradoja concreta, como se expresa claramente en el "Prefacio":

> El Occidente romano se barbarizó, y sin embargo volvió su mirada al pasado. Hizo de Roma el centro de su recuerdo. La pregunta que me hago no es "¿por qué lo hizo?", pues la respuesta es evidente; sino "¿cómo lo hizo?".

No estaba en absoluto interesado en escribir una historia general de la Alta Edad Media en la Europa Occidental (y lo expresó con claridad). La tarea que se impuso fue la de explorar cómo exactamente Roma aún seguía recordándose más de medio milenio después del derrocamiento de Rómulo Augústulo, cuando ya habían cambiado tantos modelos básicos de vida.

Su tratamiento de esta paradoja es, una vez más de manera característica, altamente individual. En algunos capítulos lo vemos enfocándola mediante una narración histórica más o menos sostenida. En particular, y de modo efectivo, en los tres capítulos sobre los francos: los dos que llevan el término "franco" en el título y el último, "Imperium Christianum". Pero en el resto se descarta el enfoque narrativo por completo o se alternan breves pasajes de este tipo con secciones analíticas más largas junto con lo que parecen ser digresiones, particularmente sobre la historia cultural del pensamiento cristiano y de los derechos legislativos a lo largo de ese periodo de 600 años. Pero estas aparentes digresiones que abarcan desde Agustín hasta Benito y Alcuino, y desde el código teodosiano, pasando por el Edicto de Rotario, hasta las capitulares de Carlos el Calvo, en realidad juegan un papel fundamental a la hora de abordar lo que realmente le interesa. Si uno desea entender "cómo" se recordaba a Roma en el Occidente altomedieval, es decir, cuáles eran tanto los aspectos de Roma que se recordaban como la mecánica práctica para hacerlo, entonces en el meollo de la exposición debe analizarse la respuesta altomedieval a los diferentes aspectos del legado romano transmitidos a través de textos, ya fuera mediante una cadena de pensadores cristianos o por el ejemplo

directo de los códigos legales romanos y la respuesta altomedieval que inspiraron. Lo que parecen digresiones, por tanto, aportan de hecho la respuesta, contextualizada por el flujo narrativo, a la cuestión clave que aborda Wallace-Hadrill.

Como cabe esperar, o incluso confiar en que así sea, pues ya han transcurrido 60 años desde que se publicara la primera edición, hay algunas dimensiones de la obra de Wallace-Hadrill que hoy se narrarían de una manera diferente. Si no hubiese cambiado nada sustancial en materia de conocimiento histórico en el último medio siglo, eso sí supondría una crítica a todos los esfuerzos que se han dedicado a los estudios de la Alta Edad Media en estas décadas, muchos de los cuales los inspiró directamente el propio Wallace-Hadrill. Al releer *El Occidente bárbaro* para escribir este prólogo, me han llamado la atención tres áreas en particular en las que la investigación posterior a su publicación ha generado cambios significativos en el conocimiento y en el marco de las hipótesis fundamentales con que trabajaba Wallace-Hadrill.

Probablemente sea más importante nuestra comprensión, en general mucho más amplia, de la situación global del Imperio romano en el siglo IV gracias a los nuevos hallazgos aportados por la investigación arqueológica a partir de la década de 1970. En su primer capítulo, Wallace-Hadrill se hace eco, aunque no sin sentido crítico, de las ideas generales sobre la economía tardorromana y de los modelos sociales que prevalecían durante los tres primeros cuartos del siglo XX. Impresionada por las referencias legales a los *agri deserti*, por la desaparición en los contextos urbanos de los antiguos modelos de inscripciones honoríficas y por algunas referencias literarias a la huida de campesinos, la crítica mantenía que el Bajo Imperio romano estaba sumido en una gran crisis económica caracterizada por el descenso de la población, por el abandono de las tierras de cultivo y por decrecientes niveles de intercambio y comercio. Hacia la década de 1950, la visión catastrofista anterior dio paso a otra más matizada según la cual el abandono de la tierra se produjo de un modo más desigual –esta es la percepción que se halla en *El Occidente bárbaro*–, pero la imagen global que permanece es la de un declive considerable. A partir de principios de la década de 1970, sin embargo, los arqueólogos, armados de detalladas

cronologías para el desarrollo de los tipos de cerámica romana, partieron a los campos con capacidad por primera vez para comprobar la intensidad de la producción agrícola romana, fuerza motriz de toda la empresa imperial, en diferentes periodos de la historia del Imperio. Los resultados han sido cuando menos revolucionarios. Aparte de un par de áreas concretas, ha quedado de manifiesto que, lejos de sufrir declive alguno, el siglo IV fue de hecho un periodo de máxima actividad agrícola para la mayor parte del Imperio. Había más gente explotando una mayor cantidad de tierras de forma más intensiva que en ninguna época anterior, por no mencionar el establecimiento de una más amplia variedad de redes de intercambio. Esto no significa que el Bajo Imperio no se enfrentase a serios problemas, pero un declive significativo de la producción económica no fue en absoluto uno de ellos. Este es, en mi opinión, el único gran cambio que separa la investigación moderna de la previa y el que causaría mayor asombro a los investigadores de generaciones anteriores.

Solo de manera marginal, menos importante es el replanteamiento que la nueva investigación nos ha impuesto con relación a los bárbaros del título del libro. Una vez más, *El Occidente bárbaro* se hace eco de la visión aceptada en su tiempo. En los primeros capítulos se presenta a algunos de los diversos grupos que ocuparon diferentes regiones del Occidente romano en el siglo V (llama la atención la ausencia de los burgundios) como aglomeraciones humanas –"pueblos"– bien establecidas política y culturalmente, y que eran perfectamente capaces de emigrar en bloque recorriendo incluso larguísimas distancias. Por lo demás, Wallace-Hadrill fue uno de los primeros en el mundo anglófono en defender el punto de vista de que la organización sociopolítica bárbara era lo suficientemente fluida como para que un grupo guerrero se convirtiese en la base de un pueblo, según defendió en sus últimas "Conferencias Ford"; pero esa no es la perspectiva dominante en *El Occidente bárbaro*, donde los pueblos bárbaros generalmente son antiguos y claramente diferenciados. No obstante, las investigaciones más recientes sobre la identidad de los grupos germánicos, realizadas tanto sobre la base de un nuevo enfoque científico y social del tema como de los propios materiales antiguos que han servido de fuente,

han establecido que esta tenía una mayor propensión al cambio de lo que pudiera pensarse. En lo que se refiere al frente arqueológico, sabemos también que la evidencia física de los atuendos, etc., aporta una guía menos fiable de lo que creía Wallace-Hadrill (y cualquiera en la década de 1950) con respecto a la identidad de los individuos enterrados en los cementerios de la Galia o de Hispania y, por tanto, en lo que se refiere a los modelos de asentamiento francos o godos.

El debate continúa con respecto a cuán flexible era realmente la identidad de grupo de los bárbaros. Algunos aducirían de hecho que el modelo descrito como "de grupo guerrero a pueblo" funciona con todos los grupos formadores de reinos que terminaron controlando la mayor parte del Occidente romano en torno al año 500. Todos empezaron siendo pequeñas facciones, con dinastas de éxito entre ellos que consiguieron atraer a un gran número de gentes de muy diversa procedencia cultural. Este punto de vista también muestra una fuerte tendencia a reducir el número de migraciones a gran escala como parte integral de todo el proceso de colapso romano. Mi propio punto de vista sería diferente. Los cuatro grupos fundadores de reinos que menciona Wallace-Hadrill (visigodos, vándalos-alanos, ostrogodos, francos) eran realmente nuevas entidades creadas sobre la marcha, pero a mi juicio, en general se originaron a partir de un número de extensos bloques de formación mucho más reducido de lo que sugiere un modelo monolítico basado en la transformación "de grupo guerrero a pueblo". Esto a su vez permite que se le dé el debido peso a la evidencia contemporánea, razonablemente convincente, de que hubo grandes grupos humanos mixtos, compuestos por varios cientos de miles, que se desplazaban y que de vez en cuando supusieron un rasgo significativo de los acontecimientos que se desarrollaron desde finales del siglo IV hasta el siglo VI. La organización interna de estos grupos –cuya composición se ha descrito sistemáticamente sobre la base de una división en tres estamentos verticales (libre, semilibre y esclavo)– también implica que no aceptaban del mismo modo a todos los que se incorporaban. Desde cualquiera de estos puntos de vista, sin embargo, nos encontramos ya a mucha distancia de la visión de estos pueblos antiguos con la que se inicia *El Occidente bárbaro.*

Estas dos son transformaciones historiográficas de primer orden que tienen importantes implicaciones con respecto al punto de inicio de la investigación de Wallace-Hadrill, pero ninguna de ellas afecta demasiado a los capítulos centrales del libro. En este punto, el único avance significativo de la investigación que me sorprendió al releer el libro fue la irrupción en nuestra consciencia –nuevamente por medio de las pruebas arqueológicas– de la importancia exacta que tuvieron los lazos comerciales internacionales que explotaron al máximo las aguas del norte en los siglos VII y VIII. Gracias a la exploración de los *wics* y de otros emporios, la Europa nórdica –que comenzó con rutas a través del canal y del Mar del Norte en el siglo VII y se extendió al Báltico en el VIII– han podido llenarse muchas páginas, anteriormente en blanco, de la historia de los antiguos "siglos oscuros" cuyas implicaciones aún están aflorando. Cuando a esto se añade una evidencia cada vez mayor de una renovación urbana más amplia, aunque ligeramente posterior, no resulta tan claro ahora lo que pensaban Wallace-Hadrill y los demás historiadores de que la emergente economía de la Europa altomedieval debiera considerarse en sí misma una barrera para el comercio y el intercambio. Siempre hubo un elemento claro de producción agrícola especializada y, por ende, necesariamente de comercio, con respecto a las unidades de posesión señoriales y, en condiciones adecuadas, a medida que las redes de comercio se extendían, los señoríos (*manors*) podían progresivamente dedicarse a la producción de excedentes para la venta, incluso aunque ello supusiese producir de más para su propio consumo interno. Por tanto, si Wallace-Hadrill escribiese ahora, creo que no estaría tan seguro de que la ilimitada fragmentación política que adoptó la forma de "honores" locales fuera la consecuencia natural de una fragmentación económica generada por el señorío (*manor*). También creo que habría reconocido que al menos parte de la explicación del fenómeno vikingo de finales del siglo VIII y del IX, ante el cual se declaraba perplejo, debe sustentarse en el extraordinario aumento de los lazos económicos marítimos entre Escandinavia y la Europa occidental que lo precedió, según ahora se pone de manifiesto por medio de la evidencia de los emporios.

Pero a pesar de la importancia de todo lo anterior, nada de ello materialmente afecta al núcleo esencial del libro, y creo que lo mismo podría decirse con respecto a la lista bastante larga de pequeños progresos que han sugerido los investigadores de los últimos 60 años. Por ejemplo, yo mismo podría discutir que, bajo la influencia de siglos posteriores, el capítulo dos está demasiado centrado en los francos (como, de hecho, lo estaba todo el libro originalmente. La primera versión carecía de un capítulo sobre la Hispania visigoda). Wallace-Hadrill no solo exagera la importancia de la autorización imperial para el puesto que ocupó Teodorico en Italia (no hay duda de que hasta cierto punto fue un hecho, pero también es verdad que no era toda la explicación, como han revelado pruebas posteriores acerca de la constante tensión entre Teodorico y Constantinopla), sino que también le resta importancia a lo poderosa que resultó su posición después. Los principales beneficiarios de la victoria de Clodoveo sobre los visigodos en Vouillé no fueron los francos, a quienes luego expulsaría Teodorico de Provenza y de Septimania, sino el propio Teodorico quien, a partir de 511, gobernó los dos reinos godos directamente y ejerció al mismo tiempo un considerable grado de hegemonía sobre los reinos burgundio y vándalo. Igualmente, en relación con otro aspecto del libro, ahora se consideraría que Wallace-Hadrill trata a Ludovico Pío con excesiva dureza. Nuevos replanteamientos han puesto de manifiesto que el segundo emperador carolingio fue un gobernante mucho más efectivo de lo que le concede *El Occidente bárbaro*. No solo se expandió con éxito desde Aquitania para conseguir un control total de los asuntos en el centro, después de la muerte inesperada de dos hermanos mayores, sino que también regresó, tras sufrir una reclusión monástica, para volver a tomar las riendas del poder real a finales de la década de 830. Puede que también la mayor parte de los problemas que padeció entre tanto estuvieran causados por su dureza, no por su debilidad, a la hora de ejercer la autoridad imperial.

Sería posible continuar esta lista de pequeñas revisiones más o menos *ad infinitum*, pero evidentemente esto es lo que cabe esperar, en términos relativos, tras 60 años de intensa actividad investigadora en el campo de la Alta Edad Media. Lo importante a mi juicio no es

que se puedan hacer tales revisiones, sino hasta qué punto este hecho revela el extraordinario impulso que Wallace-Hadrill le aportó al estudio de la historia de la Alta Edad Media como materia de interés e importancia por derecho propio. La mayor parte de estas revisiones proceden de investigadores inspirados, directa o indirectamente, por el propio Wallace-Hadrill, lo cual, lejos de suponer una crítica acerca de las limitaciones de *El Occidente bárbaro*, debemos entenderlo como un tributo a su capacidad de inspirar.

Además, incluso considerando todas las posibles revisiones, los temas claves y los profundos conocimientos que se manifiestan en el libro –en particular sobre aquellas áreas en las que Wallace-Hadrill buscaba respuestas para su cuestión fundamental– han mantenido la práctica totalidad de su fuerza a lo largo de las décadas transcurridas. Algo que sorprende es que su atención se centrara en la producción de textos jurídicos como mecanismo fundamental para la conservación de algo esencialmente romano bajo las nuevas condiciones de la Alta Edad Media. Esto resulta completamente convincente a pesar de que, como suele ser habitual en Wallace-Hadrill, el lector tenga que reunir los pasajes importantes extrayéndolos de diversos capítulos en lugar de encontrárselo todo concentrado en una única discusión. Comenzando con el *Código de Teodosio* en el capítulo segundo, sin embargo, *El Occidente bárbaro*, demuestra con claridad que la redacción de leyes que imitaban conscientemente la tradición de la Roma cristiana del siglo v, e incluso en ocasiones con referencia directa a esta, mantuvo vivos de modo evidente los hábitos culturales romanos en un mundo que progresivamente iba siendo menos romano. Con los longobardos en el capítulo segundo, los francos en los capítulos tercero y cuarto, los visigodos en el quinto y Carlos el Calvo en el sexto, *El Occidente bárbaro* está repleto de una larga serie de gobernantes altomedievales que de manera deliberada se modelaron a sí mismos siguiendo el patrón jurídico romano.

Otros pasajes también dentro de diferentes capítulos del libro demuestran igualmente que otra tradición textual, en esta ocasión derivada de obras educativas clásicas, aportó una segunda línea de fuerza que mantuvo viva la "romanidad" mucho tiempo después de que

el propio Imperio ya hubiera caído. Una vez más, hablamos de una versión *tardo*rromana, es decir cristianizada, de una tradición educativa greco-romana más amplia. Pues al igual que el *Código de Teodosio* fue la primera compilación de textos jurídicos romanos en tratar de manera explícita el cristianismo –en su libro décimo sexto–, la mayoría de los autores altomedievales que abordaron temas relacionados con la educación comenzaban su exploración de la cultura educativa romana con Agustín de Hipona quien, especialmente en *De doctrina christiana,* inició la identificación de cuáles eran los elementos de la anterior cultura educativa pagana que continuaban siendo esenciales en la nueva era cristiana. Wallace-Hadrill, en el capítulo segundo, nos presenta los esfuerzos de Agustín y, en los capítulos siguientes, nos muestra una serie de contribuciones significativas a un proceso de debate que se desarrolla desde Casiodoro y Gregorio Magno, pasando por Isidoro de Sevilla y Braulio de Zaragoza, hasta Alcuino y otros grandes eruditos del renacimiento carolingio. Todos estos grandes intelectuales cristianos altomedievales se inspiraron de manera directa en la tradición cultural romana, y en parte recurrieron a ella en su discusión acerca de la adecuada naturaleza de la educación en un mundo cristiano.

Y, por supuesto, una parte importante del cristianismo altomedieval estaba injertada de modo indiscutible en raíces romanas. Una vez más, se trataba de una tradición cultural viva y en desarrollo, pero una tradición que volvía una y otra vez a los textos doctrinales y disciplinarios generados durante el periodo imperial romano. A lo largo de varios capítulos, de nuevo, *El Occidente bárbaro* traza cuidadosamente la evolución del monacato, por ejemplo, haciendo a su vez el debido hincapié en san Benito, la tradición irlandesa y luego en la contribución carolingia de las gentes de Fulda. Todo esto, no obstante, se iniciaba y hacía constantes referencias a los orígenes romanos. Lo mismo sucede en relación con el desarrollo de la doctrina cristiana y el proceso por el cual, tras el enorme periodo formativo entre los siglos IV y VI, tuvo lugar el (muy) lento surgimiento del papado y la labor de los grandes misioneros cristianos. De todos estos temas centrales, al igual que de la evolución del derecho altomedieval, se puede trazar una

historia continua en el libro extrayendo las secciones relevantes que se hallan en los diferentes capítulos, y en todos estos casos inexorablemente se termina en el Bajo Imperio romano.

Se obtiene también una idea de lo que, en opinión de Wallace-Hadrill, pudo haber roto esa especie de control imperial romano de las normas de la cultura cristiana altomedieval. En los primeros capítulos se presta mucha atención al arrianismo, esa variante del cristianismo que tuvo una fuerte implantación entre varias agrupaciones bárbaras responsables del establecimiento de los estados sucesorios occidentales. No lo dice de manera tajante, pero tengo la firme impresión de que veía el arrianismo como el fenómeno que pudo haber planteado un serio desafío para el predominio de las tradiciones de la cultura imperial en el Occidente postromano. Sin embargo, por diversas razones esto no se produjo y prevaleció el catolicismo, estableciéndose así el escenario ideológico para que una serie de tradiciones cristianas de la Roma imperial desempeñasen un papel fundamental en la formación de la Alta Edad Media. En cada uno de los casos continuaron siendo tradiciones vivas al tiempo que en los diferentes reinos se hacían nuevas aportaciones, lo cual se explora en los restantes capítulos del libro, pero en todos estos aspectos (derecho, educación, monacato, enseñanza cristiana doctrinal y disciplinaria) la sucesión de textos que ejercieron una influencia continua conduce directamente a originales producidos en el periodo romano. Como resultado de ello, las ideas romanas cristianas, y, en especial, dada la existencia ininterrumpida de Constantinopla, toda la idea de un Imperio cristiano, ejercieron una enorme influencia en el Occidente altomedieval siglos después de la caída de Roma.

Este tratamiento general de una parte de la paradoja que se establece desde el principio del libro aún resulta perfectamente convincente; pero, una vez más, como resulta típico del estilo alusivo del autor, mientras que hace una clara exposición de ello en los capítulos centrales del libro, al final no lo presenta en ningún tipo de conclusión formal. Lo que sí aporta en las páginas que cierran la obra, sin embargo, es un resumen de la otra parte de la paradoja, lo cual, en la práctica, significaba decir que la Europa Occidental se había "barbarizado". En otra

sección del libro se establece una clara distinción entre ser "bárbaro" y ser "salvaje"; en otras palabras, se usa el término con el significado que tenía originalmente en latín (derivado del griego) de "no romano". Según la visión romana del mundo, esto necesariamente significaba ser inferior, pero Wallace-Hadrill tenía en mente un sentido más general y menos crítico de la palabra. Como se resume en sus párrafos finales, los cambios fundamentales que en su opinión hicieron de la Alta Edad Media un mundo esencialmente no romano son, en primer lugar, una fragmentación social encapsulada en el desarrollo de la importancia del señorío local con lo que se eclipsan otras estructuras de poder más amplias basadas en el estado. En segundo lugar, la estructura política suprarregional del Imperio monolítico fue reemplazada por una serie de reinos –Hispania, Inglaterra, Francia, etc.,– cuyos contornos resultarían ciertamente duraderos. Finalmente, se usa la coronación de Hugo Capeto para explorar el hecho de que toda la naturaleza de la gobernación ejercitada en este nuevo contexto había cambiado de manera fundamental. El desarrollo del señorío local combinado con la extensión significativamente menor de los nuevos reinos entrañaba que Hugo Capeto y sus pares ejercerían un tipo de autoridad mucho menor en comparación con sus predecesores imperiales romanos, a pesar de que, gracias a todos aquellos textos romanos que sus eclesiásticos seguían copiando, el ejemplo romano imperial era no solo bien conocido sino a menudo deliberadamente repetido.

Esta es, a mi juicio, la percepción final que ofrece *El Occidente bárbaro*. Antes, y también después de que se publicase, los historiadores a menudo han criticado a los gobernantes altomedievales, en particular a las dinastías imperiales como la de los carolingios, por su "fracaso" en transformar sus empresas políticas de gran escala en estados permanentes. Desde una perspectiva moderna y nacionalista, en muchos estudios se ha considerado, de manera implícita o explícita, que ese era el objetivo "adecuado" de la autoridad política, y se han emitido juicios de éxito o de fracaso sobre los gobernantes medievales en función de si se creía que habían promovido este ideal. No obstante, Wallace-Hadrill sentía un saludable interés por la antropología, lo que hizo que fuese firmemente consciente de lo importante que

era evitar tanto el anacronismo como procurar entender las acciones humanas en términos de las motivaciones que les proporcionaban sus propias estructuras ideológicas específicas e internas. Como subraya su propio relato de Hugo Capeto, es de hecho un error fundamental suponer que los gobernantes altomedievales intentasen crear estructuras de estado permanentes e institucionalizadas. Puede que, en ocasiones, tuviesen mucho éxito en su propio tiempo, como Carlomagno, al crear reinos tremendamente poderosos que parecían Imperios y a los que incluso se les llamaba así, pero esto no significa en absoluto que intentasen crear una estructura imperial permanente siguiendo el modelo romano. En diferentes puntos del libro, Wallace-Hadrill hace hincapié en que incluso el más poderoso gobernante franco siempre esperó dividir su reino entre varios hijos a su muerte. Igualmente, al reflexionar sobre Hugo Capeto en las últimas páginas, se pone énfasis en el hecho de que los gobernantes medievales también esperaban que su autoridad coexistiera con la de poderosos señores locales que eran reyes efectivos dentro de sus propios dominios personales. Es en este equilibrio, pues, en el que *El Occidente bárbaro* halla respuesta a la paradoja de Wallace-Hadrill y en el que se sintetiza el mensaje fundamental del libro. Las viejas ideas romanas continuaron teniendo una gran influencia en algunas áreas clave de este nuevo mundo bárbaro, pero las estructuras sociales, políticas y económicas habían cambiado tan profundamente que sus gobernantes no podrían haber intentado recrear el Imperio romano por mucho que su nombre continuase en boca de las gentes de la Alta Edad Media.

El lector que necesite una introducción equilibrada a la Alta Edad Media hará bien en dirigir de inmediato su atención a la bibliografía general citada al final de este libro, en la cual me baso y a la que, lejos de pretender reemplazar en ninguno de sus títulos en particular, le rindo un agradecido tributo. En ellos, así como en otros libros y artículos en los cuales los especialistas detectarán mi deuda de inmediato, se encontrará un adecuado tratamiento de lo mucho a lo que yo no he podido dedicar espacio o he relegado a un lugar secundario como, por ejemplo, el desarrollo del papado o la administración en la alta Edad Media, o que considero que aún plantea problemas, como la continuada presión de Bizancio sobre el pensamiento y el modo de actuación en Occidente. Estos textos son una parte integral del panorama general; el mío tan solo es un esbozo de ciertos aspectos que me interesan a mí en particular y que creo quedan suficientemente indicados en el título. El Occidente romano se barbarizó, y sin embargo volvió su mirada al pasado. Hizo de Roma el centro de su recuerdo. La pregunta que me hago no es "¿por qué lo hizo?", pues la respuesta es evidente; sino "¿cómo lo hizo?".

Es posible que algunos lectores encuentren la cronología difícil de seguir y, especialmente en el último capítulo, se sientan algo confundidos por los nombres y número de sucesión de muchos reyes. Añadir listas genealógicas hubiese supuesto incrementar significativamente la extensión del texto; no obstante, se puede hallar ayuda inmediata en los libros citados en la bibliografía o en una obra como *Historical Tables*, de Steinberg, que es de fácil consulta.

Sir Maurice Powicke, mi madre y mi esposa, todos ellos, de formas distintas, me han prestado una ayuda de la que no habría podido prescindir y les doy las gracias por su generosidad. También tengo que agradecer a Cambridge University Press el haberme concedido

permiso para utilizar el Mapa 28ª del volumen de mapas de la *Cambridge Medieval History*.

J.M. W.-H.

Durante el año 376 d.C., los romanos se dieron cuenta de que las tribus que habitaban los territorios del norte, más allá de la frontera del Danubio, habían empezado a desplazarse. Esto ya había sucedido antes, y, sin duda, las instancias de poder se sentían reacias a dar crédito a informes alarmistas; pero pronto quedó claro que los informes eran todo menos precisamente eso. Los hunos, el más terrible de todos los pueblos bárbaros, habían despertado de su letargo y se iban extendiendo en dirección sur, hacia las fronteras imperiales, precedidos de un gran flujo de refugiados.

Nuestra primera tarea consistirá en distinguir algunas de las características de la civilización que se sentía amenazada de este modo.

Debemos advertir, en primer lugar, que los tiempos inmediatamente anteriores a la irrupción bárbara habían estado lejos de ser tranquilos. Para los romanos, el siglo IV fue una época de inquietud. Aquella Paz soñada por Augusto, fundador del imperio, se había ido desvaneciendo gradualmente. Desde entonces, las fronteras imperiales se habían extendido hasta el punto de que su defensa contra los peligros externos era en sí una carga tan grande que creaba una nueva serie de problemas internos de carácter económico y social. Estos, en sí mismos, no resultaron ser fatídicos para la estructura del Imperio, pero lo modificaron. ¿De qué se trataba?

En primer lugar, había un problema de mano de obra. La defensa íntegra de una frontera tan inmensa se combinó con la necesidad de explotar todas las tierras productivas; ello condujo a que todo hombre apto se convirtiese en objeto de una estricta y agobiante supervisión estatal. Pero, como sucede a menudo, esto demostró ser un proceso autodestructivo, pues cuanto más rígidamente se sometía a los hombres a las tareas de tiempos de guerra, menos fue capaz la sociedad de

adaptarse a una situación en rápido cambio. Los romanos heredaron de los griegos un fuerte sentido de las virtudes de la jerarquía social. Cada nivel de la sociedad tenía una función que cumplir; y las barreras entre los diferentes niveles eran difíciles de salvar. En líneas generales, Roma se fundó con mano de obra esclava y los logros materiales de su prosperidad se consiguieron a base de la explotación de cautivos sometidos que compartían pocas ventajas. Así pues, lo que siguió en consecuencia fue que, a la hora de la necesidad, la población esclava no estuvo dispuesta a soportar ninguna carga más si pudo evitarlo. El Bajo Imperio fue un semillero de disturbios entre los siervos.

A nosotros se nos ocurren fácilmente otras soluciones para este grave problema social. ¿Por qué, por ejemplo, no se llevó a la práctica una economía más estricta con respecto a los gastos que no eran esenciales? ¿Por qué no se puso más interés en hallar métodos y mecanismos para ahorrar en mano de obra? Si pudiesen responder, los romanos probablemente dirían que la multisecular dependencia de la abundante mano de obra esclava no estimuló la invención ni el desarrollo tecnológico.

En lo que se refiere a los recortes de gastos, ningún Emperador lo habría considerado ni por un momento. Las bellas ciudades y las grandes casas eran la esencia misma del modo de vida romano. Y así, los emperadores continuaron viviendo más allá de sus posibilidades puesto que la alternativa era no vivir de ningún modo. En cualquier caso, tampoco podemos tener certeza de que la racionalización de los gastos internos hubiese sido una solución con la que Roma hubiese logrado sufragar el vasto coste adicional que suponía la defensa de una frontera tan enorme.

No obstante, la estrechez de miras y la falta de adaptabilidad se hicieron patentes en la mayoría de los campos de la actividad social. Las crecientes demandas fiscales sobre la tierra se toparon con un descenso de la productividad, aunque este descenso no fue de ningún modo constante. Las epidemias endémicas y las bajas causadas por la guerra redujeron aún más una población agrícola, para la que la alternativa del bandidaje en masa ya se estaba convirtiendo en algo atractivo. Los registros del siglo IV nos revelan que quedaban abandonadas tierras

de cultivo por todas partes en el mundo romano y especialmente en las áreas fronterizas. Los grandes terratenientes independientes vieron lo que estaba sucediendo e hicieron lo posible por detener el proceso. En ocasiones lo lograron. La administración imperial también se dio cuenta del problema, pero no pudo diseñar ninguna alternativa a la política general de repoblar las propiedades abandonadas y engrosar las legiones con clanes de bárbaros.

Aquí, por tanto, se hallaban algunas de las dificultades materiales que modificaron la forma y la naturaleza del Imperio en el siglo IV, aunque ciertamente también había otras, la mayoría hondamente enraizadas en el pasado.

¿Cómo entendían esto los romanos? Estaban muy acostumbrados a especular, no tanto con respecto a ellos como personas sino sobre la sociedad y el arte de gobernar. La configuración de la política siempre les había intrigado y la nueva amenaza contra el Imperio aumentó su deseo de reflexionar con hondura. Vieron como el suyo ya no era el mundo mediterráneo, cerrado y grecoparlante, que conocieron sus antepasados, dominado por las tradiciones de la Ciudad de Roma. Era algo más grande. Los bárbaros, individuos pertenecientes a tribus que no hablaban ni griego ni latín, formaban parte integrante de ese mundo. De hecho, las mismísimas grandes provincias —Italia, Hispania, Galia— estaban comenzando a separarse en grupos lingüísticos diferentes. Las gentes pensaban y sentían como europeos, pero aún se referían a sí mismos por medio del antiguo nombre: romanos. Algunos incluso empezaban a hacer uso, ocasionalmente, de una nueva palabra, *Romania*, para describir el mundo en el que vivían. Esta forma de conciencia de sí mismos no era nueva ni artificial, aunque en ocasiones sorprenda a los historiadores. No obstante, es difícil de interpretar. Los autores de cuyas obras dependemos escribían sobre las cosas que amaban y detestaban en aquella ardiente atmósfera de crisis. No debemos esperar desapasionamiento y, desde luego, no lo hallamos. En lugar de eso encontramos distorsión, en particular en la pluma de hombres realmente grandes, de los que el siglo IV de ningún modo careció. Así pues, hay, a primera vista, dos Romas: la desvencijada Roma material, cuya desintegración fascina a los historiadores de

la economía, y la Roma de la imaginación de los hombres, que surge de los registros escritos que brillaban con vitalidad. La tarea del historiador es contemplar las dos Romas y comprobar que ambas son una.

A medida que aumentaba la amenaza material, los romanos reflexionaban con creciente interés acerca de su herencia cultural. Era una herencia compleja, con muchas facetas. Una de ellas era religiosa: el culto a los dioses paganos bajo los cuales había crecido el mundo antiguo; otra, literaria: el corpus de literatura clásica, en prosa y verso, cuyos vestigios han llegado hasta nuestros días, como si se tratara de los restos de un naufragio, arrastrados por las corrientes del tiempo; y, finalmente, una legal, de la cual se debe decir algo por difícil que ello resulte.

La ciencia jurídica era el fundamento del arte de gobernar romano. Tanto en tiempos republicanos como imperiales, esta ciencia se guardó y adaptó celosa y sabiamente, algo así como sucede con nuestra jurisprudencia. Sus intérpretes no habían sido escrupulosos especialistas en derecho sino una aristocracia erudita con sus miras puestas en la ley como auténtico objetivo. Por tanto, a los hombres más capaces del siglo IV, la ley y la ciencia jurídica les parecían su legado más incomparable. En palabras de Gibbon, era "la razón pública de los romanos". La empresa de conservar tal herencia, el mero proceso técnico de la conservación de la tradición en forma manuscrita, inevitablemente implicaba un riesgo de petrificación. La jurisprudencia, como la propia sociedad, fluía a través de un angosto canal y su forma estaba condicionada por el contorno del cauce. De todas formas, la jurisprudencia clásica en esta su fase final, suponía algo más que una reliquia conservada por azar. Se trataba de un arte vivo, como siempre había sido. El mismo siglo en que se originó el predecesor[1] de los grandes códigos legales de los emperadores Teodosio II y Justiniano también vio el nacimiento de una nueva empresa: la colación de la ley mosaica con la romana. Además, la enseñanza de las escuelas jurídicas continuaba por toda Europa, quizá sin tanta interrupción como una vez se supuso, y la tradición jurídica occidental aún estaba, al igual que

[1] Se conserva en los denominados *Fragmentos vaticanos.*

la oriental, en manos de hombres cultos, formados en el respeto a la jurisprudencia como la flor más preciada de la Antigüedad.

Los disturbios sociales no resultaron propicios para los cultos paganos, ya establecidos, del Imperio. A los dioses –y había muchos– que bendijeron a los romanos con la victoria ahora se les pedían cuentas, como a menudo sucede con los dioses cuando los tiempos son malos. Otros cultos religiosos estaban encontrando adeptos y, en concreto uno, el cristianismo, tenía cada vez más éxito. Por supuesto, no se trataba de algo nuevo. Las investigaciones más recientes vienen a demostrar que las comunidades cristianas se habían establecido en Occidente en fechas más tempranas de las que se había considerado posible. Pero hacia finales del siglo IV, los partidarios más estrictos de las tradiciones paganas romanas veían en el cristianismo a su enemigo más formidable y el elemento principal en el proceso de desintegración social que estaban intentando evitar[2]. Los historiadores no pueden aceptar su veredicto así como así, como tampoco pueden admitir sin reservas la respuesta cristiana de que, lejos de destruir la Antigüedad, el cristianismo conservó lo mejor de ella. No hay duda de que hay cierta verdad en ambas afirmaciones, pero también hay que entender que ambas son el resultado de profundas convicciones personales.

Si hemos de apreciar el papel predominante del cristianismo en el Imperio amenazado y ver por qué el futuro de Europa iba a estar vinculado a su victoria, deberemos echar un vistazo a su temprana relación con Roma. Pero primero debemos distinguir tres corrientes principales en la tradición cristiana. En una de ellas, el arrianismo, la forma de cristianismo practicada por la mayoría de los invasores germánicos del Imperio occidental, se centrará nuestra atención más tarde, pero por el momento podemos dejarla a un lado. Las otras eran la tradición occidental (especialmente como se presentaba en el África romanizada) y la tradición oriental.

[2] No está demostrado que el paganismo clásico tardío se estuviese convirtiendo forzosamente en cristianismo, como por ejemplo, en su idea de la vida tras la muerte, algo que se pone de manifiesto en los relieves de los sarcófagos; ni que la unión de cristianismo y cultura clásica, en hombres de la talla de Lactancio o Prudencio, indicase una fusión general e inevitable.

El cristianismo oriental se había desarrollado en la encrucijada de las culturas helenística y oriental. Había absorbido algo de las dos, ciertamente lo bastante como para que algunos mantuviesen que los hechos históricos de la fe, los hechos incómodos, se habían perdido de vista. Los cristianos romano-orientales veían el Reino de Dios en la tierra como un símbolo del Reino de los Cielos y tan solo en segundo lugar como una realidad histórica válida por los hechos de la Encarnación y la Resurrección. El más grande de los Padres orientales, Orígenes de Cesárea, había quedado expuesto a ataques sobre estos fundamentos. Uno de sus críticos, Porfirio, llegó a argumentar que, aunque era cristiano en su modo de vida, en su pensamiento religioso era helenista y adaptó el neoplatonismo a la interpretación de las Escrituras. Esto, por supuesto, era una simplificación extrema. Orígenes pertenecía a un selecto grupo cuyas obras enseñaron a los cristianos a no tener miedo de la cultura pagana, pero había algo de verdad en ello. Otro Padre de Cesárea, Eusebio, llevó el cristianismo de Orígenes un paso más allá en su desarrollo como fuerza política y social, en escritos que ejercieron una profunda influencia sobre los emperadores. El emperador romano, para Eusebio, era el Esperado, el David de la profecía cristiana, y su Imperio, el Reino Mesiánico.

Interpretaciones como estas tienen un largo recorrido para explicar, no la garra del cristianismo entre las masas, sino el cambio de perspectiva de los propios emperadores, desde la feroz hostilidad, pasando por una tolerancia irregular, hasta llegar a una aquiescencia primero personal y luego oficial. El liderazgo bélico siempre conlleva para los hombres públicos un aumento de poder, y una búsqueda de todo aquello que pueda realzar el prestigio personal. El carácter sacrosanto del imperialismo romano tardío era de este tipo. Orígenes y Eusebio hicieron posible que el emperador Constantino, tras someterlo a una adecuada prueba, pudiera admitir el cristianismo, el culto mistérico de más éxito, en el cual la magia del nombre de Cristo obraba portentos para sus siervos y les aseguraba una paz próspera y una guerra victoriosa. Es decir, el cristianismo oficial de Constantino y de la nueva capital que fundó en el extremo oriental de su imperio

era un cristianismo con el detonador desactivado. Augusto fue un tipo de Sumo Pontífice, Constantino otro distinto.

En Occidente el cristianismo tomó un curso diferente y se topó con un enemigo más serio, pues la Ciudad de Roma era el hogar histórico del paganismo clásico. El hecho de que los contemporáneos apreciaran por completo este contraste lo indica la emisión de ciertas monedas conmemorativas con motivo de la dedicatoria de la nueva capital Oriental, Constantinopla. En ellas figuran los bustos de las personificaciones de la Antigua y de la Nueva Roma. La Nueva Roma, una figura femenina, aparece sujetando sobre sus hombros el orbe, en equilibrio sobre la Cruz de Cristo. La Antigua Roma se representa por medio de la Loba con los gemelos, sobre quienes pende el Panteón de la Roma pagana. Algunas de las monedas incluso presentan imágenes de pastores acercándose a la cueva de los gemelos, como si se tratase de pastores análogos a los de Belén.

Constantino se esforzó en hacer de la Antigua Roma la sede del nuevo culto imperial de Cristo, y fracasó. Occidente estaba plagado de cristianos, pero no así Roma. Las familias senatoriales mantuvieron su terreno y empujaron al emperador a fundar una Nueva Roma en la cual podía ser tan cristiano como quisiese. En términos políticos, esto tuvo el efecto de completar la separación de Constantino y de sus sucesores de Roma, una tendencia que ya se había desarrollado a causa de muchos años de campañas militares. Colonia, Sirmio, Milán y Antioquía a menudo demostraron ser mejores centros que Roma, y a esta lista ahora se añadía Constantinopla, la antigua Bizancio. Pero en la esfera religiosa, la victoria senatorial fue aún más trascendental, pues condujo a acentuar la separación de la Europa Occidental no solo de los emperadores, sino también, hasta cierto punto, del estilo imperial del cristianismo. Dejó el camino abierto para una influencia más seria, aunque en absoluto nueva: el cristianismo de África. Roma, una ciudad hasta hacía poco tanto griega como latina, iba a ser la principal abastecedora de esta influencia para el cristianismo latino. El griego ya no era la lengua común del mundo mediterráneo, como tampoco lo era el latín, excepto para individuos cultos.

En este punto nos encontramos con la figura más formidable de la Antigüedad tardía: san Agustín, obispo de Hipona y cabeza de la Iglesia de África a principios del siglo v. Era hijo y exponente de la tradición cristiana occidental o africana. Aunque África era intensamente romana, era un mundo que no generaba ningún compromiso. Los cristianos africanos aprendieron pronto a distinguir a sus enemigos, a condenar a los herejes y paganos y a prosperar con el martirio, el alimento adecuado del fanatismo. No concedían ni esperaban cuartel. Y lo que es más importante para nuestro presente propósito, vieron lo que alguna vez Constantinopla no comprendió: la relevancia histórica de la Encarnación y de la Resurrección. El Nuevo Testamento, interpretado históricamente, ofrecía a los creyentes paz tras la muerte, pero no antes. "Mi Reino no es de este mundo".

Ni san Agustín ni ninguno de sus predecesores africanos tuvo la más mínima duda sobre el asunto: el cristianismo no era una religión de Estado, ni el culto al emperador (aunque el emperador fuera cristiano) suponía un sustituto para la comunión directa entre Dios y los hombres a través de Cristo. La venida del Reino sería una consecuencia del final del presente orden. Ahora bien, san Agustín tenía una mente profunda y sutil, y sería sorprendente que no hubiese reflexionado mucho en algún momento acerca de teorías sobre el gobierno, las funciones del Estado y sobre el papel del individuo en la comunidad. Después de todo era hijo de Roma. Y, en este sentido, encontramos discusiones de tales asuntos repartidas por todos sus voluminosos escritos. Ciertamente, es posible identificar y recopilar estos pasajes y reclamar para su autor el título de primer teórico político de los tiempos modernos. Es posible ver en él al fundador consciente del Estado eclesial del medievo.

Pero san Agustín no podía prever la Edad Media, ni tampoco tenía interés en ello. La tarea a la que entregó su vida era mucho más urgente: nada menos que la defensa activa de toda la doctrina cristiana. Lo que estaba en peligro no era la cristiandad, era el *cristianismo*. Y esta defensa la emprendió con todo el arte de la antigua retórica.

Podríamos preguntarnos ¿qué pondría en peligro al cristianismo ahora que disfrutaba del apoyo imperial? Sus enemigos eran la herejía

y el paganismo. La primera, endémica en África, se reforzó durante la vida de san Agustín por medio de los invasores vándalos, que eran arrianos. El segundo, reavivado sentimentalmente en Roma, encontraba nuevos partidarios e incluso conversos entre los propios cristianos, particularmente entre las grandes familias.

Algo de esta atmósfera quizá pueda percibirse por medio de una célebre disputa que tuvo lugar en Roma, en el año 382. La estatua de la Victoria, símbolo de la gloria de Roma desde los tiempos de Augusto, fue retirada de su altar en el edificio del senado por orden imperial para apaciguar a los senadores cristianos. Esto provocó una mesurada protesta por parte del portavoz de la mayoría pagana, Quinto Aurelio Símaco. Dijo lo que tenía que decir sin acaloramiento, como cabría esperar de un aristócrata, de un erudito[3], de un servidor público de alta distinción. No pidió la supresión del cristianismo, sino la tolerancia por parte de los cristianos del antiguo culto de su clase. Parece que defendió la idea de que había que contar con todos para construir un mundo y, sin duda, el emperador no ganaría nada ilegalizando los ritos amados y practicados por sus predecesores. ¿Dónde acabaría esa iconoclasia? ¿Acaso no estaba la religión romana (y aquí está el núcleo del asunto) inextricablemente unida al derecho romano? Si una parte de la herencia se perdía ¿no la seguiría igualmente el resto?

La situación se resolvió para los cristianos por medio de la intervención de san Ambrosio, obispo de Milán. Próximo a su más joven contemporáneo, san Agustín, san Ambrosio era el apologista cristiano más distinguido de su generación. Formado en el servicio imperial, había sido elegido, por aclamación popular, obispo de la gran ciudad de Milán. Al igual que a muchos de los obispos de la época, quizá a la mayoría, a él lo eligió la muchedumbre. Y entonces salió a la palestra para tratar con Símaco. Su carta al emperador se enfrentaba directamente a los temas planteados por los paganos; sin embargo, lo hacía desde un conjunto de premisas enteramente diferentes. Los dos usaron las mismas palabras, pero les aplicaron valores diferentes. La

[3] La familia Símaco estaba directamente relacionada con la transmisión de la obra de Tito Livio, de la que los manuscritos más antiguos conservados están compuestos en el mismo tipo de letra uncial y pertenecen a finales del siglo IV o principios del V.

religión de san Ambrosio consistía en la sincera adoración de un Dios para quien las artes del civismo no eran nada, y que vino a la tierra para traer su propia paz, que era una espada. Visto así, el cristianismo no era un juego de intelectuales.

Por el contrario, la religión que defendía Símaco no era nada más (y nada menos) que el aspecto ritual de la representación completa del individuo civilizado. Quizá por esta razón no necesitaba de mártires. El paganismo y el cristianismo habían entablado batalla, voluntariamente o no, en todos los frentes. La herencia de la Antigüedad estaba en juego.

Pero la carta de san Ambrosio contenía algo más: una simple advertencia de que los obispos considerarían la decisión del emperador como una especie de voto de confianza. Si complacía a los paganos– "aquellos que derramaban nuestra sangre y reducían nuestras iglesias a escombros"– no debería esperar ningún tipo de apoyo de los obispos cristianos. Los sacerdotes de la nueva religión oficial del imperio abandonarían su servicio. Así es como los cristianos consiguieron lo que se proponían.

El emperador, sin embargo, no suprimió la Roma pagana. Símaco y sus amigos continuaron sirviendo los santuarios de sus dioses, de manera personal y a un alto coste, hasta 395. En otra gran ciudad, Atenas, la educación en las tradiciones cultas de la civilización clásica siguió en manos de paganos practicantes. Oficialmente el cristianismo estaba a salvo; pero el paganismo, en su infinita variedad, no estaba muerto aún. La posibilidad de que no muriese nunca, sino que rebrotase en una nueva forma de vida, era el temor constante de los maestros cristianos como san Ambrosio y san Agustín. No es improbable que la caída de Roma a manos de los godos en 410 fuese atribuida por muchos al abandono de los antiguos cultos por parte de Roma. De nuevo reflexionaba la gente sobre el ejemplo que les dejó Juliano, el gran emperador apóstata, que no hacía mucho había abandonado a Cristo para volver a los dioses de sus padres. De hecho, hay evidencias de que Juliano fue considerado algo así como un héroe en la época sobre la que estamos escribiendo. San Agustín llegó incluso a defender la idea de que la prosperidad material del Imperio no fue

destruida por el cristianismo más de lo que la creó el paganismo. Su colapso le obligaba a definir y exponer el punto de vista cristiano sobre la política y la historia. Cuando consideremos, como ahora debemos hacerlo, la situación material de la Iglesia Occidental a finales del siglo IV, tengamos en mente a quienes el obispo de Hipona no logró convencer y proclamaban: "¡si aún siguiésemos haciéndoles sacrificios a los dioses!".

Cuando san Agustín escribía sobre la Iglesia en la tierra, cosa que hacía a menudo, pensaba en una sociedad humana y no en una organización territorial que se pareciese remotamente a la Iglesia medieval. Ni siquiera pensaba en una Iglesia como la que gobernaría el papa Gregorio Magno apenas dos siglos después. Para comenzar, los obispos de Roma en el siglo IV no ejercían ninguna autoridad continuada sobre otros obispos; y además, los concilios eran de frecuencia irregular. La Iglesia, en suma, no tenía aún ningún método habitual de acción común. Cada obispo gobernaba su comunidad de modo parecido a como lo hacía el administrador secular de una *civitas*, o distrito urbano, y a menudo la diócesis y la *civitas* coincidían exactamente. Además, del mismo modo que varios distritos urbanos se agrupaban en una provincia, así también varias diócesis componían una provincia eclesiástica, y quienes estaban a la cabeza de ambas clases de provincias tendían a residir en el mismo centro o *metropolis*. De esta forma, la primitiva Iglesia Occidental adoptó la forma de administración del propio Imperio y, por esta razón, a menudo se apelaba a los obispos para que desempeñasen las obligaciones de sus colegas seculares cuando estos se ausentaban. Los obispos residían en núcleos urbanos, no en el campo. Las muchedumbres para las que estaba destinado su revolucionario mensaje de salvación personal —salvación de un mundo de demonios demasiado real— eran los artesanos y las poblaciones burguesas de los centros industriales y comerciales. Allí, en grandes ciudades como Milán y Cartago, repletas de los disturbios sociales que necesariamente generan los marcados contrastes entre riqueza y pobreza, hombres de la impronta de san Ambrosio hallaron una respuesta a su llamada. Tampoco es difícil ver cómo la diócesis urbana demostró ser una unidad natural y

conveniente que no necesitaba un control superior, pues el número de sus miembros era lo suficientemente reducido como para sentirse y actuar como una comunidad, orgullosa de sus tradiciones locales (de los mártires especialmente) y dispuesta a seguir a su obispo adonde este indicase.

El mismo modelo de autonomía local se refleja en las comunidades monásticas de la época. Estas, además, suponían una solución natural a las dificultades que experimentaban muchos cristianos, hombres y mujeres, cuando intentaban llevar a la práctica una vida cristiana en un mundo inestable. El reconocimiento imperial del cristianismo no era suficiente. Solamente abandonando las complejidades de la vida secular e incorporándose a comunidades de su propia organización podían encontrar la paz que buscaban. Un contemporáneo de san Agustín, Juan Casiano, vino de las eremíticas soledades de Egipto y de Tierra Santa para fundar en Marsella una comunidad monástica en la que el fiero ascetismo de sus propios maestros quedó atenuado precisamente por consideraciones acerca de tales necesidades. Sus enseñanzas determinaron el sendero que seguiría el monacato occidental en el futuro y sus escritos servirían de inspiración para un monje aún más grande que él: san Benito. Pero quizá había algo de cierto en el desagradable comentario de un devoto del paganismo, Claudio Rutilio Namaciano, de que los monjes temían tanto los favores como los rigores de la fortuna. Lo que realmente quería decir es que los modos de vida cristiano y romano no se mezclaban ni podían hacerlo. El cristianismo no era solo un nuevo nombre para la Antigüedad.

San Agustín murió dentro de las murallas de una diócesis urbana mientras los vándalos la cercaban. No mucho tiempo después Hipona caería. Aunque su voz se extendió por toda la cristiandad con un poder que pocos han poseído, su tarea más urgente siempre fue la de guiar su propia comunidad, la Iglesia de Hipona. Cuando pensaba en algo más pequeño que toda la comunidad mundial de almas cristianas, se centraba en innumerables comunidades pequeñas, como la suya, cada una con sus propias tradiciones y sus propios peligros. No es de extrañar que tuviese miedo del futuro y no depositase su confianza en los príncipes. Hasta el final se mantuvo firme en la doctrina

de que los reinos terrenales estaban, por su naturaleza, condenados a su propia destrucción, pues sus objetivos eran temporales. La ciudad terrenal y la celestial serían por siempre distintas, incluso si los hombres, por la naturaleza de las cosas, se encontrasen siendo miembros de las dos. El auténtico fin del hombre, y el único objetivo en el que podría encontrar la felicidad, era el servicio a Dios revelado una vez, históricamente, por medio de Cristo. Ese servicio era el amor. No había otro amor, ningún otro servicio, ninguna otra felicidad. La visión clásica del papel del hombre en la historia no tenía mucho en común con esto.

A la hora de considerar el Imperio en la víspera de la ofensiva final de los bárbaros, el historiador no debe sorprenderse por algo tan contundente como el simple hecho de que mucha gente estuviese hablando en voz alta sobre ellos mismos y sobre las cosas en las que creían. El fragor del trueno hendía el aire, y estaban asustados, no tanto por los defectos de la administración imperial, por la forma cambiante de la sociedad y por la amenaza de los bárbaros (que son las cosas que llaman la atención en primer lugar del observador moderno) como por la visión de sí mismos, a la luz de una filosofía de la historia nueva y cristiana. La Antigüedad se había explicado a sí misma en términos de la interacción de dos fuerzas, el carácter humano y la intervención divina, interpretadas como el destino o la fortuna. Juntos, estos dos elementos habían conspirado para producir la Roma Eterna, y no se podía concebir un mayor estado de felicidad material. El molde estaba preparado. Ahora le tocaba a la humanidad llenarlo, de generación en generación. El problema estaba en conciliar esta visión con lo que realmente estaba sucediendo en el mundo de los acontecimientos. ¿Cómo era posible conciliarla con la historia del Bajo Imperio, o, por decirlo de forma sucinta, con el hecho del Cambio? El cristianismo rompió el molde al proponer, en lugar de la Roma Eterna, el alma eterna de cada individuo, hombre o mujer, cuya salvación era el objetivo adecuado de la vida, comparado con lo cual el destino de los imperios era simplemente irrelevante.

En el enfrentamiento de estas conflictivas creencias que apenas hemos señalado tenemos que elegir nuestro camino para buscar lo que

queremos tomar como evidencia. A nuestro alrededor hay hombres abogando por su vida –cristianos contra paganos, paganos contra cristianos. Un infortunio especialmente lamentable es que la mayor parte de la polémica anticristiana se haya perdido. A los copistas medievales no les interesaba y, por tanto, desapareció.

Pergaminos, papiros, inscripciones, leyendas en monedas y otro tipo de evidencias se reúnen para narrar una historia, pero se trata de un relato terriblemente entrecortado.

No podemos estar seguros de lo que sucedía, pero a menudo podemos adivinar lo que los contemporáneos pensaban que estaba sucediendo. Podemos ver que los problemas materiales de su tiempo habían agudizado, sin crearlo, un malestar tanto con respecto a la explicación clásica sobre la función del hombre en la sociedad, como con respecto a la cristiana. Algunos sostenían que la Antigüedad estaba llegando a su fin, otros que no; algunos que el cristianismo y la cultura clásica eran buenos compañeros de alcoba, otros, incluyendo a algunos cristianos, que no lo eran. La historia de estos tiempos es el hecho, más que el resultado, de esta honda disputa. Y sobre un mundo así cayeron los hunos.

Capítulo primero
Mare Nostrum

En el curso del siglo III d.C., dos confederaciones bárbaras se establecieron en la Europa suroriental. Las fuentes literarias apenas las mencionan, y la arqueología no nos dice mucho más. Al menos sabemos que ambas estaban constituidas por tribus germánicas orientales, gentes con una larga historia de migración a sus espaldas[1]. Eran pueblos antiguos, con hábitos establecidos y complejas tradiciones; eran bárbaros, pero no salvajes.

Ambos pertenecían a ese grupo de pueblos germánicos que conocemos como los godos. El grupo oriental, los ostrogodos, ocupaba o controlaba las estepas entre Crimea y los ríos Don y Dniéster. El grupo occidental, los visigodos, vivía en las tierras entre los ríos Dniéster y Danubio. Ambos se dedicaban fundamentalmente al pastoreo y, como la mayoría de este tipo de pueblos, la supervivencia debió resultarles un asunto complicado. De hecho, si no hubiesen comerciado regularmente con el Imperio romano, no habrían logrado sobrevivir.

Por detrás de ellos, lejos, hacia el norte, vivían los hunos, asiáticos, sin relación con los pueblos germánicos; y fue la irrupción repentina, y aún inexplicada, de estas tribus lo que hizo pedazos las confederaciones germánicas más estables y provocó el movimiento y el desplazamiento masivo de tribus bárbaras que las fuerzas imperiales orientales no pudieron contener. La absorción de una tribu aislada y su reubicación como pobladores o como mercenarios era una cosa, el Imperio había tenido una larga experiencia en esto; pero algo muy distinto era proporcionar una solución así, de repente, a miles de personas. Un choque armado resultaba inevitable. Ocurrió el 9 de agosto de 378

[1] Los germanos occidentales (aquellos que en los tiempos de Tácito ocupaban la región entre los ríos Óder y Elba) eran los francos, alamanes, sajones, frisones y turingios. Los germanos orientales (que diferían de los occidentales en dialecto y costumbres, y vivían al este del Óder) eran los godos, vándalos, burgundios, gépidos y longobardos. Un tercer grupo, o del norte –los escandinavos–, nunca abandonó sus territorios.

cerca de Adrianópolis, no lejos de la capital del Imperio Oriental. Los mercenarios imperiales fueron aniquilados por una gran carga de caballería y el propio emperador murió. Resultó un desastre de primera magnitud.

A partir de entonces, las provincias orientales quedaron expuestas a la devastación y al saqueo, y godos, hunos y otras tribus subordinadas, empujadas por la hambruna, tomaron parte en ello. Era todo lo que Constantinopla podía hacer para salvarse de la destrucción.

Occidente también estaba expuesto a los ataques, pero no podemos ocuparnos de los detalles. Baste con decir que el Imperio occidental era perfectamente consciente del peligro al que se enfrentaba y tomó todas las medidas que pudo para desviar la oleada que irrumpía y canalizar sus aguas. No fue del todo un fracaso; pero el coste fue nada menos que la completa barbarización del ejército y la rendición, por parte de los emperadores, de todos los poderes efectivos a manos de jefes bárbaros. En la subsiguiente confusión –que no resultó tan caótica como a veces se piensa– a menudo es difícil distinguir la línea de la política pública; no obstante, puede observarse detrás de la pugna por la autoconservación. Siempre se consideró que merecía la pena luchar por ciertas provincias, costas y poblaciones, mientras que por otras no. Los emperadores Occidentales, seguros tras los marjales de Rávena, quizá fueran marionetas, pero merecía la pena manejar sus hilos.

El más grande de los caudillos bárbaros que defendió Occidente contra los de su propia raza fue el vándalo Flavio Estilicón. Tras un rápido ascenso a través de la jerarquía militar, aseguró su posición casándose con la sobrina del emperador Teodosio I quien, a su muerte, dividió el Imperio entre sus dos hijos. A Estilicón lo designó guardián del más joven (Honorio), en quien recayó el Imperio de Occidente. Pero una década de hábiles maniobras contra los godos no fue suficiente para que Estilicón lograra granjearse el afecto de los romanos. Salvó a Roma (que cayó bajo Alarico inmediatamente después de su muerte) dos veces; sin embargo, siguió siendo el chivo expiatorio de los escritores romanos que preferían ver en él a una especie de Efialtes, el traidor que vendió el paso. ¿Qué razones había para esto? En parte, según parece, era porque estaba dispuesto a transigir con los godos en

un intento de arrancar las ambicionadas regiones orientales del Ilírico del control de Constantinopla. En parte también porque, al concentrarse en los asuntos de Italia y de los Balcanes, dejó la Galia expuesta a la invasión. En parte porque su política de defensa resultó gravosa para la clase senatorial; pero sobre todo, quizá, porque para los romanos él suponía la llegada del arrianismo. El hecho de que la identificación de godos y vándalos con esta forma de cristianismo resultase tan natural y tan horrible para los católicos occidentales requiere una explicación, pues de ella depende, en gran medida, la historia del asentamiento bárbaro en Occidente.

Los godos recibieron las enseñanzas cristianas de un obispo llamado Ulfilas. Predicó entre ellos durante siete años (341-348) y, además, tradujo las Escrituras a su propia lengua. Pero era arriano, es decir, partidario de la herejía adscrita a Arrio, que creía en la divinidad del Padre pero no en la del Hijo. En consecuencia, los godos y también sus vecinos, los vándalos, resultaron arrianos. Uno puede fácilmente descartar la feroz oposición de los católicos occidentales –estrictos discípulos de la teología agustiniana– como la reacción natural ante un intruso en una Iglesia establecida que había luchado con dureza para sobrevivir. Al igual que los grandes terratenientes romanos, la Iglesia occidental tenía propiedades que perder y no tenía deseos de hacerlo. Este aspecto no debe olvidarse en ningún momento. Y, sin embargo, detrás de ello, en la doctrina de la Trinidad, subyace la sustancia misma del cristianismo histórico. La sangre y la lengua mantenían bien separados a los bárbaros de los romanos, pero estas brechas eran fáciles de salvar en comparación con el abismo que suponían las diferencias en cuanto a la fe.

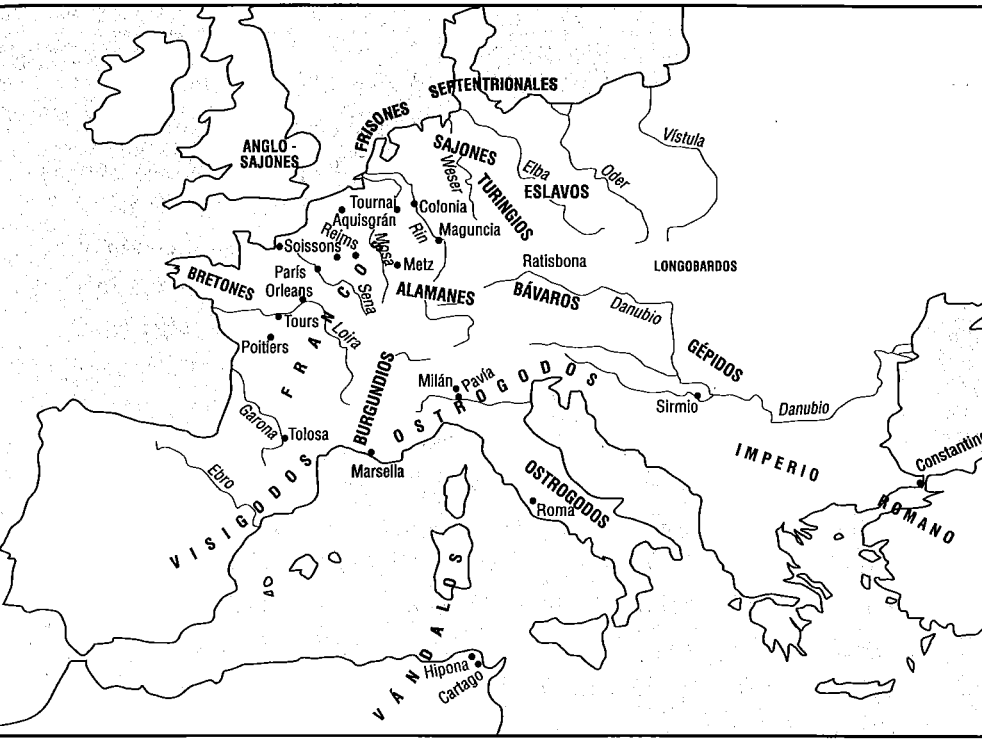
Alarico era, por tanto, el caudillo de una raza arriana; y, cuando en 410, finalmente tomó Roma, no cabía esperar que su comportamiento en la Ciudad de San Pedro, comparativamente comedido, le hiciese ganar puntos ante los autores occidentales. Tenía que saquear Roma y, por tanto, se creía que lo había hecho. La verdad es que, sin embargo, no debía tener demasiado interés en el lugar, una vez que hubo caído, pues la necesidad desesperada de su gente era de alimento, no de botín; y, como señaló san Jerónimo, no había tal en Roma.

¿Dónde se podía obtener alimento? Apenas en Italia, donde la producción del campo no alcanzaba para suministrar a las ciudades más grandes. La población romana se había abastecido de grano y aceite de la provincia de África –y el gobernador de África no dudó en detener los envíos cuando tuvo noticias de que los visigodos estaban poniendo sitio a Roma. El bloqueo era la baza con que contaban los emperadores siempre que controlasen África y el mar. Los visigodos intentaron llegar a África, que siempre fue la meta de los bárbaros, pero fracasaron. La retirada desde Italia a lo largo de la costa mediterránea era el único camino que quedaba, pues la ruta de los Balcanes estaba bloqueada por más bárbaros aún. Y los godos lo emprendieron.

Las tribus que están a la búsqueda de alimento y de tierras productivas se desplazan con rapidez. Podría pensarse que apenas hacen caso de los derechos de los colonos asentados e igualmente tampoco hacen caso los unos de los otros. Y sin embargo, en el curso de apenas una o dos generaciones, los pueblos germánicos se habían establecido entre los romanos en las tierras occidentales que, en general, iban a ser su hogar permanente; en África, donde llegaron tras una increíble migración a través de la Galia y de Hispania, se instalaron los vándalos; en Hispania y en el sur de la Galia, los visigodos; en el norte de la Galia, los francos; en el este de la Galia, los burgundios; en Italia, los sucesores de los visigodos, los ostrogodos.

La relación de estos colonos con la población establecida, es decir, lo que pensaban acerca del gobierno romano, así como su actitud hacia la civilización que hallaron, se ajustaba en términos generales a un solo modelo. Esto lo sabemos no solo por los registros escritos (todos ellos romanos o romanizados), sino también por la arqueología y por el estudio de la toponimia y de las formas lingüísticas.

Era de esperar que los bárbaros se quedasen con las mejores tierras de cultivo. Lo que podría parecer menos obvio era su aparente entusiasmo por las complejidades, hasta donde podían entenderlas, de las prácticas locales relativas a la tenencia de la tierra. Incluso cuando eligieron vivir en comunidades exclusivamente germánicas, tomaron buena nota de las formas utilizadas por aquellos a los que reemplazaron. Una explicación para ello podría basarse en que su número era



Europa en el momento de la ascensión al trono de Justiniano

comparativamente pequeño. En su mayor parte eran propietarios de tierras, no braceros; eran granjeros, no esclavos; y su deseo era vivir del campo del modo más beneficioso, es decir, de la manera que se había probado mejor. El sistema agrícola romano no se sintió afectado por la sencilla razón de que no era fruto de artimañas políticas, sino de una inteligente sumisión, después de muchos años, a las limitaciones impuestas por la tierra y el clima. Las mejoras en las técnicas agrícolas solo podrían acarrear serias modificaciones; y no era fácil mejorar sobre lo que ya existía en Roma. En la Galia, Hispania e Italia podemos observar el mismo intrincado proceso de redistribución de tierras: bárbaros que ocupaban grandes propiedades, o fracciones de ellas, que se preocupaban por determinar bien sus límites, que aprendían el mejor modo de explotar la tierra arable, que observaban escrupulosamente los derechos de propiedad; en suma, que los huéspedes del mundo romano se comportaban como *hospites*. No se trataba de un

fingimiento elaborado. Al igual que sus antepasados antes que ellos, los nuevos bárbaros habían venido, aunque ahora en mayor número, para disfrutar de las tierras romanas, y el hecho de que enarbolasen la espada, en ningún modo disminuía su determinación de comportarse como romanos. Después de todo eran viejos conocidos. Esta es la razón por la que en el sur de la Galia, los topónimos góticos a menudo contienen un elemento personal y raramente uno topográfico gótico (v.g. arroyo, bosque), pues los godos conocían bien a los romanos y por tanto entendían los términos topográficos de origen latino. Intensificar su dependencia de las tradiciones occidentales y su lealtad a los emperadores era su esperanza más preciada. Quizá esto retrasó el ya muy desarrollado proceso de diferenciación entre las partes del Imperio que ocuparon. (Los estudiosos del latín tardío están de acuerdo en que las distinciones básicas entre francés, español e italiano son prebárbaras).

Dentro de este marco común de acuerdo es necesario señalar divergencias y dificultades. Y, en primer lugar, en las tierras de los visigodos.

A pesar de su número –es posible que hubiera unos 100.000 guerreros en Aquitania–, los visigodos parecen haber sido incapaces, y puede que también reacios, a resistirse a la deriva de la romanización. No debemos engañarnos por la fanfarronada que se atribuye a su caudillo, Ataúlfo, según la cual, en un momento determinado, llegó a considerar la posibilidad de cambiar el término *Romania* por el de *Gothia*, pero que después se lo pensó mejor. Estas solo son palabras que se le atribuyen. El hecho es que, como pueblo aparte, los godos podrían haber dejado de existir pronto si no hubiesen sido también arrianos. Por ejemplo, los vestigios de su derecho demuestran cómo su forma de vida tradicional recibió, de momento y de forma impactante, la influencia de los usos romanos. Además, los matrimonios mixtos iban a disolver no solo su sangre, sino también su lengua. Para muchos godos de la segunda y sucesivas generaciones, el latín sería la lengua materna.

En el curso del siglo v, Aquitania, Gascuña, Narbona, Provenza y la mayor parte de Hispania cayeron bajo la tutela de los godos. ¿Debemos considerar que se trata de una expansión planificada?

La primera incursión de los godos en el sur de la Galia se produjo en busca de alimento. Ataúlfo informó al emperador de que las hostilidades comenzarían una vez más ya que no se había proporcionado el grano que se había prometido para su gente, y la hambruna le obligaba de nuevo a desplazarse desde la Galia hacia Hispania. Las flotas imperiales habían establecido un bloqueo efectivo, y los puertos del Mediterráneo estaban libres de bárbaros en la medida en que fue humanamente posible. Los godos podían establecerse en el litoral atlántico si lo deseaban y podían afincarse en las granjas del interior de Aquitania; igualmente, Britania y las provincias del norte del Imperio podían abandonarse a otros bárbaros, si fuera necesario, pero los grandes puertos del Mediterráneo de la Galia y de Hispania debían mantenerse a toda costa. Sobre esta base, casi exclusivamente, los emperadores de Oriente y de Occidente se pusieron de acuerdo y se prepararon para cooperar. Parece claro, por tanto, que las grandes áreas de tierra, que ocuparon los godos en su expansión, los atrajeron por la única razón de que las tierras que dejaban tras de sí fueron siempre insuficientes para evitar la hambruna. Con los suministros de África bloqueados, el occidente romano apenas podía alimentarse a sí mismo, menos aún a los recién llegados.

Uno puede quizá contrastar la actitud de dos clases de romanos hacia los godos, que muy a su pesar se desplazaban: los terratenientes asentados en medio de zonas dominadas por los godos, y los oficiales responsables de mantenerlos fuera de las áreas prohibidas.

Un terrateniente víctima de las expropiaciones dejó un elaborado registro de sus experiencias. El noble galo-romano, Paulino de Pella, había tenido a godos asentados en sus propiedades cerca de Burdeos. Los saqueos y los errores políticos se combinaron para que acabase perdiendo sus posesiones y, a causa de ello, huyó a Marsella donde aprendió lo que significa vivir con estrecheces. Solo tuvo un pequeño golpe de suerte: un godo desconocido, escribe, "que deseaba comprar una pequeña propiedad que me había pertenecido, de hecho me envió el dinero por el precio de la misma –por supuesto, no una cantidad de dinero que se aproximase a su auténtico valor– pero debo confesar que lo recibí como un regalo del cielo, pues me permitió reconstruir

algo los restos de mi diseminada fortuna y evitar, un poco, la clase de comentario que me hiere". Paulino era católico.

En lo que se refiere a los oficiales romanos, ninguno en Occidente era más grande que el patricio Æcio, señor efectivo de Italia y de la Galia. Su tarea consistía en defender la Galia y evitar su completa absorción por los bárbaros: estaba amenazada por todos lados. Esto lo consiguió, a lo largo de años, enfrentando a unos caudillos contra otros y a unos pueblos contra otros. Sin embargo, la impresión que sus contemporáneos parecen haber tenido acerca de sus motivos no es precisamente la de que poseyera un alto sentido de lealtad hacia el Imperio. (En una ocasión rindió voluntariamente a los bárbaros una provincia del Imperio). Era un gran terrateniente, un dinasta con enemigos en la corte, un hombre que nunca podía permitirse ser desinteresado y, por tanto, los asuntos públicos y privados estaban profundamente entrelazados en todas y cada una de sus decisiones. Era lo que, en la Edad Media, los historiadores llamarían un magnate feudal de primer orden, un gran señor fronterizo con intereses en todas partes. Para salvar la Galia oriental de los burgundios, Æcio llamó a los hunos de la Europa central, donde ahora se hallaban tranquilos entre dos Imperios; y los hunos, en efecto, redujeron a los burgundios a una dimensión manejable, convirtiendo el modo en que esto se llevó a cabo en uno de los temas principales de las recitaciones de los bardos. También se utilizó a los hunos contra los visigodos, que se habían aprovechado de la anterior ocupación romana del norte para fortalecer su propio control sobre el sur. Los godos de Tolosa, sitiados por contingentes hunos bajo un general romano, no solo resistieron sino que capturaron y ejecutaron al general. Esto ocurría en 439. No había nada allí que sugiriese que la aristocracia galo-romana hubiese aceptado el hecho consumado del *condominium* de los godos. Estaba preparada para seguir luchando y, lo que es más serio, para seguir luchando con tropas auxiliares que, comparadas con los godos, hacían que estos pareciesen simples caballeros rurales. La conclusión, a la que es difícil resistirse, de que Æcio estaba principalmente interesado en salvar las propiedades territoriales de su familia y de su propia clase a cualquier precio, está sustentada aún más por el hecho de que usase a

los hunos en la Galia occidental, adonde fueron llamados para sofocar un importante levantamiento de campesinos y esclavos exasperados[2]. Esta sublevación fue un asunto muy serio que implicó a toda la Galia occidental y cuyas causas se hunden profundamente en el pasado, junto con años de mala administración, extorsión y abandono. No obstante, la respuesta de Ælcio cuando se desató la tormenta fue sencillamente la represión, y los hunos fueron su instrumento.

En 451, los hunos bajo el mando de Atila, su más grande guerrero, se volvieron contra sus anteriores patronos e invadieron la Galia en gran número, para atacar ostensiblemente el reino visigótico de Tolosa. La amenaza fue suficiente para reunir a Ælcio y a los visigodos; y así, en el verano, codo con codo, se enfrentaron a Atila en los Campos Cataláunicos, cerca de Troyes, y lo derrotaron. Atila fue expulsado de la Galia, y su siguiente golpe, y el último –para consternación de Ælcio– iba a caer sobre Italia. Lo importante del asunto, sin embargo, es que la derrota bien pudiera haber sido una desbandada y el hostigamiento de Italia podría no haber tenido lugar si Ælcio así lo hubiese decidido, pues contuvo a los visigodos para que no llevaran a cabo su carga final, prefiriendo, según parece, que los hunos sobreviviesen para luchar por él en otra ocasión, presumiblemente contra los visigodos. Ælcio fue el último romano occidental que significó y luchó por algo remotamente parecido a un interés imperial (aunque esto, de hecho, no lo salvó de la daga del emperador Valentiniano III). Combatió con bárbaros contra bárbaros; sus intereses eran los de un restringido orden senatorial, en cuyas manos aún se encontraban las mejores propiedades que los bárbaros no habían tomado. Una de sus grandes esperanzas, la extinción de los visigodos, estaba tan lejos de realizarse que el reino visigótico alcanzó su zenit algunos años después de que fuera asesinado; y, sin embargo, para los contemporáneos parecía haber algo romano en él y, fuese lo que fuese, murió con él.

[2] Posiblemente a este periodo pertenezcan los ocasionales asentamientos de hunos en la Galia; por ejemplo, la población de Pont-l'Abbé, cerca de Quimper, en Bretaña, cuyos habitantes todavía conservan rasgos craneanos característicos de los hunos, bastante distintos de los que poseen los pueblos germánicos.

Los godos y los hunos juntos tuvieron éxito en un asunto constructivo que no estuvo planeado, por lo cual raramente reciben reconocimiento. Le dieron un nuevo significado a la Iglesia occidental. Esto lo consiguieron haciendo que por todas partes se identificara a los obispos con la resistencia local; atacando la Ciudad de Roma; y, en el caso de los godos, siendo simplemente arrianos.

Muchos estudios biográficos, algunos de la época, relatan la reacción de los obispos galo-romanos ante la invasión. Constituyen, naturalmente, un tipo de literatura propagandística que exige un tratamiento cuidadoso. No obstante, no hay razón para poner en duda la precisión sustancial de la opinión que generalmente mantienen: que los obispos católicos se alzaron para la ocasión, siendo la adversidad el verdadero elemento cristiano. Ellos mantuvieron el liderazgo allí donde las autoridades civiles fracasaron. Tenemos, por ejemplo, la descripción de un poeta aquitano acerca de un anciano obispo guiando a su rebaño fuera de su ciudad en llamas; otro de Saint Aignan alentando a los habitantes de Orleans; un tercer caso –en esta ocasión no se trataba de un obispo–, el de santa Genoveva convenciendo a los parisinos para que no huyesen. Da la impresión de que los obispos, y las comunidades católicas en general, buscaban la estabilidad. Se proponían quedarse donde estaban, en sus propiedades. Los bárbaros, después de todo, no resultarían más objetables que los oficiales, unas veces negligentes y otras extorsionadores, del gobierno imperial de Rávena. Esto explica, quizá, el curioso doble tema de la literatura cristiana de Aquitania: por un lado, los godos recibieron la bienvenida como salvadores contra los romanos y, por otro, fueron atacados por su cruel tratamiento de las propiedades de la Iglesia y, de manera más significativa, de las de los líderes católicos. A los godos les costó tiempo llegar a apreciar el valor de los obispos católicos como intermediarios entre ellos y el gobierno imperial, aunque, incluso donde lo hicieron, se mantuvieron distantes por ser arrianos. No obstante, puede considerarse que las comunidades católicas de la Galia romana triunfaron por el mero hecho de que sobrevivieron; y puede observarse que, excepto en África, los arrianos fueron más tolerantes con los católicos que los católicos con los arrianos. En la mente de las gentes, los obispos católicos habían llegado a

identificarse con la conservación, la continuidad y la mismísima tradición de *Romanitas* que sus predecesores habían amenazado. Además, lo habían conseguido sin ayuda. Había nacido el galicanismo.

Los ataques contra Italia se reflejan igualmente en las biografías cristianas. Leemos que Máximo, obispo de Turín, exhortaba en vano a su rebaño para que no temiesen a los hunos y tuviesen fe en Dios, que había permitido que David triunfase sobre Goliat. ¿No se prometía en las Escrituras que se salvaría cualquier ciudad en la que se hallasen diez justos? Turín no se salvó. Menos aún lo hizo la gran ciudad de Aquilea, cuya localización, en el siglo siguiente, resultaba difícil de rastrear. Y hubo muchas más. Pero la más grande de todas, Roma, fue más afortunada. Por supuesto, sufrió más de una visita de los bárbaros; los arqueólogos han encontrado evidencias de destrucción e incendios dentro de las murallas. Sin embargo, sustancialmente se conservó tal y como la Antigüedad la había conocido hasta mediados del siglo VI. Y lo que era más importante aún, los obispos de Roma estaban empezando a alcanzar una primacía efectiva, no sobre Europa todavía, pero sí sobre Italia y sobre la propia Ciudad. Esto no era inevitable. Como hemos visto, el orden senatorial, los principales terratenientes de Italia, estaban en su casa, y precisamente en la más poderosa, en Roma. Su dominio sobre la política territorial tampoco se relajó porque, a lo largo del tiempo, hubieran dejado de ser paganos para convertirse en católicos. También el emperador, aunque ausente, tenía sus representantes oficiales entre ellos. El predominio que progresivamente lograron los obispos de Roma debe atribuirse a una serie de causas, la ausencia de tan solo una de ellas, podría haber resultado fatídica.

Entre estas causas puede distinguirse, en primer lugar, el poder económico. El emperador Constantino dotó ricamente con tierras el obispado de Roma, y esta dote continuó creciendo hasta el extremo de que los obispos llegaron a ser más ricos que cualquier familia senatorial. En segundo lugar, los obispos demostraron inteligencia y aptitudes a la hora de adaptar las tradiciones administrativas imperiales a sus propias necesidades; los documentos papales más tempranos (fechados a finales del siglo IV) se derivan de una cancillería indiscutiblemente modelada sobre la base de una imperial romana. Aquí existe un tipo

de continuidad bien calculada, intencionadamente o no, con el fin de ahuyentar sospechas e inspirar confianza. Además, el obispado poseía su propia biblioteca, y eso tenía su valor en una ciudad de bibliotecas paganas antaño famosas. Los obispos de Roma también diseñaron y propagaron el más poderoso de todos los cultos medievales romanos, el culto de san Pedro, primer obispo de Roma. La primacía sobre el resto de las sedes, implícita en esta reivindicación, nunca se permitía que quedase excluida por descuido. Los sucesores de san Pedro, obispo y mártir, hablaban con un prestigio especial sencillamente porque eran sus sucesores. Además de esto se encontraba su entusiasmo a la hora de defender toda la doctrina trinitaria de san Agustín y de los Padres africanos frente al arrianismo germánico. Ellos representaban la ortodoxia. Finalmente, al igual que muchos otros obispos, demostraron ser capaces de aprovecharse y, no sería injusto añadir también, de sacar la máxima ventaja de la adversidad política. Se revelaron como líderes natos, y los apologistas católicos no permitieron que eso se olvidase. Así pues, una suma de circunstancias se alió para elevar el obispado de Roma desde la relativa oscuridad en que se hallaba a principios del siglo IV hasta la notoriedad que alcanzó a principios del siglo V.

En el verano del año 452, en su avance hacia el sur a través de Italia, los hunos de Atila se detuvieron cerca de Mantua. Aquí se encontraron con una asamblea formada, debemos suponer, por los tres romanos más influyentes de la época, hombres cuya comisión imperial estaba respaldada por la completa autoridad del senado. Uno de los tres era el papa León I. Su preeminencia eclesiástica es posible que significase poco para el pagano Atila; pero para los romanos debía ser el portavoz oficial del emperador cuyos predecesores habían negociado con los godos para preservar la Ciudad y cuya riqueza en tierras aseguraba un interés directo en hacer que los nuevos bárbaros siguiesen su camino. No se ha conservado ninguna narración del encuentro por parte de ningún testigo ocular. Puede que el papa no contribuyese de modo significativamente instrumental a entender la decisión de Atila de hacer la paz y retirarse al norte, hacia los dominios de los hunos en Europa central. Sabemos que las enfermedades y la hambruna estaban diezmando sus fuerzas. No obstante, las generaciones futuras de

romanos no olvidarían relacionar el nombre del papa con la liberación de su ciudad de los hunos.

Un rasgo obvio y al tiempo notable del colapso del Imperio de Occidente ante los bárbaros fue el afán, tanto de los romanos como de los bárbaros, de aferrarse a las antiguas formas de la vida política. Con su poder militar delegado, su administración hecha pedazos y sus pensamientos atenazados por problemas dinásticos insolubles, los últimos emperadores occidentales, varados en Rávena, no les parecían a sus contemporáneos menos importantes que los emperadores de la Antigüedad. Su nombre y su título permaneció asociado a la función imperial más característica: la de otorgar la ley. Apenas doce años antes de la irrupción de Atila, el emperador Teodosio II emitió su gran código, o colección de decretos y cartas imperiales, que serían válidos tanto en Rávena como en Constantinopla. El estudio histórico de esta imponente colección está aún en sus inicios y, en cualquier caso, este no es el lugar apropiado para tratar sobre sus detalles; pero debe subrayarse que nada podría haber estado mejor calculado para demostrar el vigor del cargo imperial en lo que posiblemente era su función más importante. No es que el código estuviera diseñado simplemente para impresionar por su volumen; estaba destinado al uso de juristas y estudiosos de la ley y, con esto en mente, estaba organizado en dieciséis secciones, de las cuales la última (*de fide catholica*) se ocupaba de la doctrina y la organización de la Iglesia católica. Esta colección dominó el pensamiento jurídico, y por tanto político, de la Europa occidental a lo largo de la Alta Edad Media, y tan solo fue reemplazado, de modo gradual y no de manera universal, por la posterior recopilación del emperador Justiniano. Y lo que es más aún, de una forma inmediata y fundamental, afectó a la idea que los nuevos reinos bárbaros tenían de sí mismos y de su relación con Roma. Aparte de tres declaraciones principales de derecho romano barbarizado (ostrogodo, burgundio y visigótico), destinadas fundamentalmente para uso de los romanos que vivían bajo el gobierno de los bárbaros, cuando llegó el momento de que los bárbaros pusiesen por escrito su propios usos y costumbres tomaron como modelo muchos aspectos del *Código de Teodosio*. Por ejemplo, los fragmentos conservados del código del visigodo Eurico

(464) están tan profundamente impregnados de derecho romano que uno llega a preguntarse si se debería hacer una distinción clara y tajante entre el derecho romano y el bárbaro. Para Europa, podría argumentarse, todo derecho era romano *ex hypothesi*.

El prestigio, sin embargo, no impidió que los bárbaros destronaran al joven emperador Rómulo Augústulo en 476, que resultó ser –cosa que nadie puedo anticipar– el último emperador de Occidente. Más de un emperador tuvo un final violento, muchos le debieron el trono al apoyo del ejército o a una coalición de hombres poderosos, pero ninguno antes había quedado sin sucesor. Informaron cortésmente al emperador oriental, Zenón, de que no había necesidad inmediata de que tuviera un homólogo en Occidente; los bárbaros preferirían someterse directamente a su autoridad. En un sentido, por supuesto, esto suponía decir, ni más ni menos, lo que los papas habían venido declarando desde hacía algún tiempo: que el Imperio romano, como la Iglesia romana, era indivisible. No obstante, a pesar de eso, los cronistas de la época ponen de manifiesto que eran conscientes de que algo más grande había sucedido. Uno de ellos escribe: "y así, el Imperio de Occidente del pueblo romano pereció con este Augústulo; y en adelante los reyes godos poseyeron Roma e Italia".

Augústulo (el mote era despectivo) perdió el trono, aunque no la vida, porque tanto él como los que se refugiaban tras él fueron incapaces de satisfacer las necesidades de las hordas bárbaras mixtas en el norte de Italia que demandaban tierras y alimentos. En pocas palabras, Augústulo protegió los intereses de los terratenientes, los intereses del senado, de la Iglesia y de las grandes familias, las cuales, unidas, estaban detrás de los propios colonos bárbaros como una influencia formativa en la política tardo romana. El caudillo sobre el que recayó la tarea del destronamiento era un huno llamado Odoacro y debemos suponer que una parte de sus seguidores eran hunos también. Esto, más que cualquier otra cosa, explicaría el odio que la mayoría de los romanos sentía contra él y también su alegría al magnificar su caída a manos de un godo. Él formaba parte de aquella gente terrible, la gente que, según decidieron creer los romanos, mataba y se comía a sus propios ancianos, bebía sangre y dormía a lomos de caballo, la gente

cuyo portentoso lamento bárbaro sobre el cadáver de su héroe, Atila, mantiene algo de su ardor incluso en la versión en latín que se nos ha conservado. El apoyo de unas cuantas familias romanas y la aparente neutralidad del papado no deben cegarnos con respecto a la impopularidad de Odoacro. ¿Cómo podría ser de otro modo, en lo que se refiere a un hombre al que se tildaba de tirano en Bizancio? Su caída estaba implícita, no por la naturaleza de su gobierno de doce años en Italia (del que no se sabe apenas nada), sino en su fracaso en lograr el reconocimiento oficial. Murió como había vivido, caudillo de los clanes asentados en los territorios del valle del Po. No debemos dejarnos engañar por los títulos ni por las formas jurídicas.

El vencedor de Odoacro fue un guerrero ostrogodo llamado Teodorico que condujo a su gente desde Oriente hacia Italia, con total aprobación imperial, para despojar a los hunos y a sus aliados de sus territorios y de cualquier otra posesión que tuviesen. Una vez más, hunos y godos estaban enfrentados, y la total desaparición de los primeros deja entrever algo del salvajismo inmisericorde del modo en que los bárbaros hacían la guerra en la época heroica. La tradición mantiene que Teodorico mató a Odoacro con sus propias manos. La gente prefería creerlo así. Para nosotros tiene más interés que Teodorico y sus godos, aunque eran arrianos, fuesen aceptados inmediatamente por el senado y el pueblo romanos. Fue el senado, la clase terrateniente oficial, quien supuso la destrucción de Odoacro e hizo posible el reinado de Teodorico, y esto no sucedió porque Teodorico pudiera gobernar o lo hiciera de modo distinto a Odoacro. Sucedió porque lo mandó el emperador. Eso era suficiente. Aquí, al igual que a lo largo de los difíciles tiempos del proceso de desintegración de la Antigüedad, se pueden rastrear los duros intereses egoístas de un grupo comparativamente pequeño de familias cuya riqueza e influencia estaba fundada sobre la posesión de tierras. No es posible imaginar mayor fuerza estabilizadora que la determinación de estas familias de conservar intacto su patrimonio y a no reconocer más señor que el emperador de Roma.

Los ostrogodos se asentaron como pueblo en las tierras del valle del Po que sus predecesores, antes que ellos, habían explotado como

tierras de labor. Esto está confirmado por los estudios de toponimia. Pero negar que muchos godos se establecieran más al sur de esta área sería intentar presentar un panorama demasiado ordenado. De hecho, la impresión es la de que Teodorico no apiñó a la mayor parte de su gente en el valle del Po por miedo a los romanos, sino en realidad porque el peligro que lo amenazaba venía del norte. Los bárbaros que consiguieron establecerse más hacia el sur, en comunidades aisladas, no sufrieron ningún tipo de hostigamiento por parte de los romanos. Sin embargo, en general, los godos ocuparon las tierras que habían dejado abandonadas las tribus mixtas leales a Odoacro e hicieron esfuerzos para evitar conflictos de intereses con la aristocracia terrateniente romana, tanto laica como religiosa. Parece que Teodorico incluso designó a un romano para que actuase como árbitro en la asignación de las propiedades.

Como señor de sus súbditos y representante reconocido del emperador, Teodorico disfrutó de control absoluto sobre Italia. Su problema no residía en desarrollar sutiles planes con el fin de fundir y unificar a godos y romanos, sino en gobernarlos según se encontraban en las tierras y en protegerlos de la amenaza de otros pueblos bárbaros que pudiesen llegar buscando alimentos. A todos los efectos, esto supuso que la administración romana de Italia siguiera como anteriormente y, en la medida en que tenía un encargo imperial, el senado y el pueblo romanos le concedieron a Teodorico todos los honores. La crisis de Italia no era, por tanto, constitucional sino política y, más específicamente, de los derechos de tenencia de la tierra. Pero el hecho de que había una crisis estaba implícito en cada línea de la extraordinaria literatura a la que dio lugar el establecimiento de Teodorico.

Cabría esperar que los oficiales romanos, cuya tarea los llevó a entrar más en contacto con el rey bárbaro, habrían hecho el mayor hincapié posible en la ortodoxia de su gobierno, pero nos enfrentamos a algo más, algo sin precedentes en los anales de la colaboración entre romanos y bárbaros: un deliberado interés, por parte de los romanos, en presentar a Teodorico como un bárbaro de mayor grandeza de la que en realidad tenía. Esta empresa estuvo dirigida por Casiodoro, un romano de distinción y erudición singulares, cuyo especial logro fue el

de proporcionarle a Teodorico una genealogía falsa para relacionarlo con la familia de Hermanarico el Amalo, el caudillo godo más grande que había existido antes de la avalancha de los hunos[3]. En realidad, Teodorico era una especie de advenedizo, cosa de la que cualquier godo debía ser consciente. Su posición se debía no a la sangre o al linaje, sino al éxito en el liderazgo de la guerra. Siendo este el caso, no era probable que los godos señores de Italia se impresionasen por el trabajo de Casiodoro. Recientes investigaciones tienden a poner en duda la idea, tradicionalmente admitida, de que a los germanos, sobre todo, les importara que sus caudillos perteneciesen a las dinastías adecuadas. La fuerza de su brazo era la base sobre la que se sustentaba el poder de los jefes germanos y, si podían, se lo transmitían a sus hijos. Entonces, ¿quiénes sino los propios romanos se sintieron impresionados por Teodorico el Amalo? ¿No deberíamos interpretar el trabajo de Casiodoro a la luz del devorador interés de las grandes familias romanas en todo lo relativo a la genealogía? Esto fue lo que hizo respetable a Teodorico.

Pero Casiodoro hizo algo más que reconciliar a sus amigos con los nuevos bárbaros. Se involucró de manera muy activa en el gran empeño de conservar para la posteridad los escritos de la Antigüedad. Debe hacerse hincapié, además, en que los aristócratas romanos de la época eran claramente conscientes de que habían heredado un legado de una gran complejidad. La Literatura, el Derecho y la Religión eran elementos inseparables, como lo habían sido en los tiempos de san Ambrosio y de Símaco (cuya familia aún vivía en Roma). El paganismo, naturalmente, ya no era una fuerza política, aunque languidecía en muchos lugares sorprendentes. El cristianismo lo había reemplazado. Y al igual que antaño los senadores pugnaron ante la oposición imperial por mantener sus rituales religiosos como la parte más valiosa de su patrimonio, así ahora defendían toda la tradición católica de san Agustín, o al menos todo lo que podían asimilar de ella. Esta es la razón por la que veían al papa como a uno de ellos. Cabría esperar, por tanto, que hombres como Casiodoro y Boecio

[3] Se omitió el nombre del propio Hermanarico, quizá porque era sabido que se había suicidado.

considerasen sus obras de cultura secular en términos de patrimonio de la cristiandad católica. Como Casiodoro, retirado en Vivarium, donde él y sus discípulos observaban una variante de la regla de san Benito, que reunió a su alrededor manuscritos y cartas de derecho romano, y como Boecio, embarcado en su tremenda (e inacabada) tarea de traducir al latín las obras completas de Platón y Aristóteles, según le llegaron de África y Bizancio, cada uno se sentía inspirado para poner a disposición de la comunidad católica romana toda la herencia del pasado. Ni rastro de cristianismo se hallará en el famoso diálogo de prisión de Boecio *Sobre la consolación de la filosofía*; los eruditos lo han rastreado lo suficiente. No obstante, la misma pluma es autora de los tratados teológicos *Sobre la Trinidad, Sobre la fe católica* y *Contra Eutiques*. Casiodoro, para quien Cicerón y san Agustín eran casi igualmente valiosos, dividió su influyente manual educativo, *Instituciones*, en dos partes, una de las letras divinas y otra de las seculares, y las divinas tenían preeminencia[4]. Las palabras iniciales de su prefacio expresan su tristeza por el hecho de que, mientras había muchos eruditos dispuestos a enseñar las letras seculares, había pocos para enseñar las sagradas Escrituras. Eso había que enmendarlo.

¿Por qué ese sentido de urgencia? Porque los ostrogodos eran arrianos. Nada, ni el más mínimo compromiso sobre aspectos irrelevantes o por cortesía hacia el sucesor de san Pedro, podría ocultar este hecho básico sobre el que el reino de Teodorico –como el de cualquier otro caudillo arriano– se tambaleaba en última instancia. El arrianismo era el enemigo que unió al papado con la aristocracia e hizo de ambos súbditos leales de Bizancio. La prosperidad de Italia bajo el gobierno de los godos podía ocultar el peligro real solo mientras no se suscitase ninguna cuestión de principios importante.

La crisis, como resultó, la provocó Bizancio. El emperador Justino logró despejar ciertas cuestiones doctrinales que habían alejado a sus predecesores de Roma y luego, en 523, emitió una ley, válida en Italia, excluyendo a los paganos, judíos y herejes –con lo que se refería a los

[4] Era una obra influyente, pero no necesariamente como libro de texto. En muchas escuelas monásticas y episcopales era más un libro de referencia, como las *Etymologiæ*, de san Isidoro, y *De nuptiis Philologiæ et Mercurii*, de Marciano Capela.

arrianos– de los cargos públicos. No se sabe si esta ley estaba dirigida contra Teodorico, pero los godos reaccionaron como si así hubiese sido, y los últimos años de Teodorico se caracterizaron por su persecución de los católicos. Boecio fue tan solo una de sus víctimas. Resulta esencial no considerar este repentino giro de los acontecimientos como imprevisto. Los católicos y los arrianos estaban bastante acostumbrados a perseguirse mutuamente y hay abundantes evidencias de las fricciones entre los dos en Italia durante el periodo de la ocupación de los ostrogodos. Un ejemplo de esto fue la cólera de los romanos a causa de la destrucción por parte de los godos de una iglesia católica a las puertas de Verona, cuando era obvio que la intención era sencillamente permitir que se completase la fortificación de la ciudad. El papa Juan I no hizo ningún esfuerzo por ocultar su hostilidad hacia los arrianos, y su muerte en una prisión de los godos supuso que se le honrase como mártir católico. A Teodorico, que murió poco después, se le consideró víctima de la justicia divina.

El signo de la desgracia de Teodorico era que no tuvo ningún hijo que le sucediese. Fue uno de los pocos señores bárbaros cuyos logros eran tales que muy bien podría haber fundado una dinastía. Casó a su hija con un visigodo, por otro lado oscuro, cuya única distinción era que la sangre de Hermanarico corría realmente por sus venas; pero murió antes que su suegro, dejando a su esposa para que dirigiese a los godos del modo que mejor pudiera. El resultado solo podía ser la desintegración.

A veces se afirma que Teodorico llegó a verse a sí mismo como cabeza de una federación germánica de Europa. Este no era el caso; pero no hay duda alguna de que se interesó activamente en los asuntos de los francos en la Galia, de los visigodos en Hispania y de los vándalos en África; en particular porque los temía. Los primeros años de su gobierno estuvieron dedicados a los procesos judiciales derivados de las reivindicaciones de los godos en el Ilírico y en Panonia, los territorios balcánicos por los que había atravesado y por los que el señor de Italia no podía permitirse sentir desinterés. Y luego, en 507, sus pensamientos se dirigieron hacia Occidente. El resultado fue una serie de matrimonios dinásticos que vincularon a su familia con las de

otros reyes bárbaros. ¿Qué esperaba ganar por medio de esto? Seguridad, parece probable, contra las intrigas del emperador con los francos en la Galia. La retirada de la autoridad imperial y su transferencia al rey franco podía destruir el reino ostrogodo de la noche a la mañana. De ahí la preocupación de Teodorico por interesar a los burgundios, vándalos y visigodos en los asuntos de su casa[5]. De ahí también su particular sensibilidad con respecto a las ricas tierras de Provenza, expuestas al peligro, que lo vinculaban con la Septimania visigoda. Gracias a Casiodoro se ha conservado una parte de la correspondencia diplomática entre Teodorico y sus vecinos durante este periodo. De ella emerge una conclusión incuestionable: la estabilidad de las tierras del Mediterráneo occidental dependía, en una medida creciente, de los acontecimientos en el norte de la Galia. Consideraciones geográficas hicieron esto inevitable. Teodorico vio, de modo tan claro como lo habían hecho algunos de sus predecesores romanos y bárbaros en Italia, que no podía permitirse ignorar la Galia. Sus alianzas matrimoniales, a pesar de ser hábiles, no tenían un significado más profundo que la simple determinación de mantener a los francos fuera del mundo mediterráneo. En los siglos siguientes, la historia de Europa estará ampliamente condicionada precisamente por la penetración de los francos en dicho mundo.

Finalmente, hemos de considerar el efecto que tuvo sobre Europa la conquista del África romana por parte de los vándalos. Desde el primer día de su llegada a Occidente, los bárbaros se habían dirigido de forma instintiva hacia África; era el granero de Europa y por tanto la meca de los germanos, hambrientos y desarraigados. Si Alarico hubiese tenido los barcos para llegar allí, su sucesor no habría marchado desde Italia hacia el sur de la Galia. Los emperadores orientales y occidentales estaban de acuerdo al menos en que era absolutamente necesario negarles a los bárbaros puertos mediterráneos y transportes, e incluso conocimientos de construcción naval, por tanto tiempo como fuera posible. Un edicto del año 419 condenaba a muerte a ciertos romanos que les habían enseñado los secretos de la construcción naval a

[5] Las monedas de los ostrogodos que se han encontrado al norte de los Alpes atestiguan los contactos comerciales.

los vándalos. Pero ya era demasiado tarde. En pocos años, los vándalos cruzaron desde Hispania hasta África.

Los vándalos en África adquirieron una importancia desproporcionada con respecto a su número, y esto a pesar del hecho de que no eran un pueblo unido. Podemos atribuirle esta importancia a tres factores. En primer lugar, los vándalos se asentaban sobre la cuerda de salvamento de Europa y podían cortar (y de hecho lo hicieron) los suministros de grano y aceite a voluntad; en segundo lugar, se contaban entre los arrianos más fanáticos, del mismo modo qué los africanos estaban entre los católicos más acérrimos; y, en tercer lugar, eran dueños de la provincia con las mejores pretensiones a ser considerada el centro cultural del mundo romano. Podemos añadir, si lo deseamos, que estaban gobernados en un momento extremadamente crítico por un caudillo de excepcional habilidad, Genserico. Algún historiador incluso se ha referido a él como al más sutil estadista de su tiempo.

La información sobre la invasión de los vándalos es relativamente abundante debido a la conmoción que causó en la Iglesia africana. Los obispos africanos, como sus homólogos europeos, de repente se encontraron al frente de la resistencia local contra un enemigo despiadado. Algunos, entre los que se hallaba san Agustín, se mantuvieron firmes; otros huyeron, con o sin su rebaño. Algunos incluso se convirtieron al arrianismo. Puede apreciarse fácilmente que los ricos africanos tenían más razones que la mayoría para buscar una base de acuerdo con los invasores: había enormes fortunas en peligro. La corrupción y los acuerdos iban de la mano. Donde esto fracasaba, la persecución daba comienzo –un tipo de persecución más salvaje y, en cierto sentido, buscada con más entusiasmo que en ningún otro lugar de Occidente. Cuando le llegó el turno a los católicos demostraron ser igualmente implacables. Durante un tiempo, los emperadores no tuvieron capacidad para intervenir. Contemplaron el avance de los vándalos de ciudad en ciudad, la destrucción de una parte importante de la riqueza de la gran provincia y como la Iglesia católica quedaba diezmada. Roma se moría de hambre ante sus ojos y los vándalos saqueaban la costa italiana sin ningún estorbo. Constantinopla también sintió la restricción del comercio en el Mediterráneo. De hecho,

parece probable que la economía del Mediterráneo no se recuperase nunca del caos en que cayó entonces. Oriente y Occidente no estaban, por supuesto, completamente aislados el uno del otro, y no es cierto tampoco que ya no hubiese mercancías en Europa procedentes de África y del Levante, pero los contactos eran irregulares, la confianza de la clase comerciante se había resentido y se buscaban nuevos mercados. El temor a lo que pudiese acarrear esta situación debe haber sido un factor decisivo a la hora de impulsar a los emperadores orientales a ayudar a sus homólogos occidentales y, cuando ya no había ninguno, a intervenir solos para restituir el poder imperial en el Mediterráneo occidental. Pero otro factor no menos importante era la religión. Los emperadores orientales en particular estaban profundamente involucrados en un debate que hizo de ellos, lo quisiesen o no, teólogos y teócratas. Desoír el grito del África y de la Italia católicas hubiese equivalido a renunciar a una función imperial básica, implícita no solo en la obra de Constantino, sino en la del propio Augusto. Con tales intereses en mente, Constantinopla envió fuerzas comandadas por su mejor general, el bárbaro Aspar, para ayudar a los occidentales a mantener lo que quedaba del África romana contra los vándalos y, tras la retirada de los occidentales, a continuar luchando solo y en vano. En una segunda ocasión, en 440, una gran expedición naval zarpó de Constantinopla para volver a tomar Cartago, la capital de la provincia, y esto cuando la propia Constantinopla estaba seriamente amenazada por los hunos. Se trata, por tanto, de una medida de fundamental importancia que los romanos orientales le otorgaban a África. Ninguna de estas dos expediciones tuvo éxito. Menos aún lo tuvieron las que planeó Occidente solo. Fue tarea del emperador Justiniano proyectar y llevar a cabo lo que se ha dado en llamar la Reconquista.

Justiniano, aunque ilirio de nacimiento, hablaba latín. Por esto, los investigadores en ocasiones han deducido que sentía un cierto grado de simpatía por los asuntos occidentales cosa que un emperador grecoparlante no habría sentido. Hay poco en favor de tal punto de vista. La característica más sorprendente de Justiniano era una mente extremadamente ortodoxa que lo empujaba a actuar de un modo tan similar como fuera posible a como él creía que sus predecesores lo habían

hecho. Su preocupación por Occidente –a expensas, incluso, de una frontera oriental constantemente amenazada por el imperio persa– se derivaba no de su sangre, sino de un diagnóstico preciso de los deberes e intereses imperiales. Representar la Reconquista como un arcaísmo burdo e inútil supone un completo error de interpretación en lo que afecta a los intereses de Bizancio en el siglo VI. Su fracaso no se debió a su concepción, sino a sus tremendos coste y capacidad destructiva.

Un griego, Procopio, con acceso a los círculos cortesanos, dejó un detallado relato de las tres grandes guerras de Justiniano (la de los persas, la de los vándalos y la de los godos) que, junto con la imponente recodificación del Derecho romano, lo hace acreedor a que se le considere el más grande y el más ortodoxo de los últimos emperadores. Las dos guerras que forman la Reconquista, de acuerdo a lo que Procopio deseaba que entendiesen sus lectores, se iniciaron por deseo de los esclavizados romanos de Occidente. Las repetidas decepciones no atenuaron sus ansias de liberarse de vándalos y godos arrianos. Cuando finalmente se tomó la decisión de invadir esta, se basó más en razones religiosas que en el consejo de los generales, algunos de los cuales le indicaron al emperador que ningún ataque sobre África tendría éxito sin bases en Sicilia e Italia. No obstante, se persuadió a Belisario para que encabezara la aventura.

El colapso del África vándala fue rápido. Si damos crédito a nuestras fuentes, una cantidad importante de la población romana les dio la bienvenida a sus liberadores, los abastecieron de suministros y les abrieron las puertas de sus ciudades, pero fue en el campo de batalla donde los vándalos sufrieron la derrota final.

Dos aspectos importantes surgen del subsiguiente asentamiento romano en África. En primer lugar, que los comerciantes no parecen haberse sentido animados a regresar a las antiguas rutas comerciales. Justiniano nunca logró persuadir al mundo mediterráneo de que creyese que los vándalos solo habían sido un interludio. Su repoblación de las explotaciones agrícolas y su restitución de las propiedades a los herederos de los romanos a quienes se les habían arrebatado demostraron ser mucho más acertadas que su política mercantil. Pero, en segundo lugar, el restablecimiento religioso superó las esperanzas más

optimistas de la Iglesia africana, que no solo recobró las propiedades que le habían sido robadas, sino que además se le ofreció (y aceptó) la oportunidad de perseguir a la herejía arriana. He aquí parte del mensaje enviado por un clérigo africano al papa Juan II con ocasión de su primera reunión en el concilio de Cartago, en 534:

> Deseamos volver a las excelentes costumbres del pasado, suprimidas durante un siglo de tiranía y cautiverio a pesar de las protestas unánimes. Y así estamos reunidos en un sínodo de toda África, en la basílica de Justiniano, en Cartago. Imagine vuestra Santidad nuestras lágrimas de alegría en semejante lugar.

Casi sin dilación, Justiniano procedió a la consecuencia lógica de su victoria: emprendió el restablecimiento de la autoridad imperial sobre Italia. Pero aquí el problema era más complejo, pues el gobierno bárbaro había sido más suave, y la persecución arriana menos severa que cualquier otra que hubiesen padecido los africanos. Por tanto, la bienvenida que le dispensó la Italia romana fue menos entusiasta. Además, los italianos carecían de ese sentido de cohesión provincial y de orgullo que a los africanos les hizo posible pensar y actuar unidos. Pero, sobre todo, los comandantes imperiales calcularon mal la fuerza y la inteligencia de los ostrogodos. La guerra en Italia no duró una estación, sino veinte años y, en ese tiempo, Italia fue saqueada de un extremo a otro y sus ciudades sometidas al pillaje como nunca antes lo habían sido. Una gran parte del daño puede imputársele a la ferocidad de los mercenarios imperiales, que tenían menos razones que los godos asentados para proteger los derechos de propiedad. La Italia metropolitana, y la propia Roma, recibieron un golpe del que nunca se recuperaron por completo. No obstante, parte del desastre se debió a causas naturales, principalmente a la hambruna y a las enfermedades, sobre las que los ejércitos tenían escaso o nulo control. Si la reconquista de Italia se hubiese llevado a cabo con la misma celeridad que la reconquista de África, sin duda alguna se habría recibido a Justiniano como libertador, pero una generación de campañas militares y de destrucción lo impidió. El separatismo italiano, sentimientos antigriegos

e intereses locales se combinaron para que las tropas imperiales recibieran una pobre bienvenida cuando Roma cayó finalmente. Ningún poeta épico celebró la reconquista de Italia.

A un coste prohibitivo en sangre y riquezas, Justiniano alcanzó el objetivo de sus predecesores: el restablecimiento de un mundo romano rodeando el Mediterráneo. Los puertos de África, Italia e incluso de Hispania eran una vez más seguros para la navegación romana. No es posible decir si este mundo hubiese recuperado su antigua prosperidad en caso de que se hubiese mantenido en paz, pero poco tiempo después, longobardos y árabes anularían la Reconquista. No obstante, Justiniano creía que la prosperidad era posible, y hay signos de que se produjo una recuperación, particularmente en Italia, durante los pocos años de gobierno imperial, lo cual sugiere que su creencia era correcta.

El factor constante durante los años de desintegración que hemos estado analizando fue la firme resolución de los emperadores romanos de restaurar la *Romania*.

Capítulo segundo
Italia y los longobardos

Pronto se puso a prueba el renovado gobierno de Justiniano sobre Europa occidental, pues, casi de inmediato, los longobardos invadieron Italia y la ocuparon parcialmente. Es importante valorar la resolución y la inteligencia con que, durante más de dos siglos, los emperadores orientales intentaron defender esa provincia tan duramente ganada y el margen tan estrecho por el que fracasaron.

Sabríamos comparativamente poco de los longobardos en Italia, e infinitamente menos sobre su historia anterior, si no hubiese sido porque uno de ellos, Pablo el Diácono, hijo de Warnefrido, decidió seguir el ejemplo de Jordanes y escribir, como lo habría hecho un romano, una narración en prosa de las hazañas de su gente. Y por ello es adecuado considerarlo en primer lugar.

No hace falta decir que, en común con los otros historiadores "nacionales" de la época, Pablo, a pesar de su viril orgullo de sangre, consideraba el pasado en términos de un modelo cristiano en desarrollo. Su gente, antaño paganos y luego arrianos, se convirtieron al final (aunque hacía poco) al catolicismo. Su tema es la victoria del catolicismo, no la de los longobardos. El propio Pablo se crió en Pavía, en la corte del rey Ratchis. En 775, o poco después, se hizo monje en Montecasino, profesando la regla de san Benito, y allí permaneció hasta que, siete años después, asuntos familiares hicieron que tuviera que dirigirse al norte, a la corte del más grande de todos los bárbaros: Carlomagno. Parece que vivió bastante tiempo en Metz, hogar ancestral de la familia carolingia. Escribió mucho sobre muy diversas materias. En un opúsculo por otro lado bastante influyente sobre los obispos de Metz, aprovecha la oportunidad (puede que fuese el auténtico objeto de su obra) para narrar la historia temprana de los antepasados de Carlomagno y en especial del obispo Arnulfo. Escribe con simplicidad, erudición y vigor, cualidades que los carolingios

consideraban útiles, y fue tras una estancia de unos cinco años en el norte cuando se sintió libre para volver a Montecasino. Una vez de regreso, continuó su obra literaria. Esta incluía un homiliario, altamente valorado en los territorios francos (del que, por cierto, aún no existe una edición crítica), y una historia de los longobardos desde los tiempos en que salieron de la costa báltica hasta el año de la muerte del rey Liutprando (744). Si Pablo hubiese vivido más es posible que hubiera decidido continuar la historia, de algún modo al estilo de Gregorio de Tours, pues se detuvo en el punto en el que, para él, comenzaba la historia contemporánea. Pero, a pesar de sus diversos intereses, su auténtica pasión era el pasado y en particular el impacto de Roma y del cristianismo sobre sus antepasados bárbaros. Escribió un epítome de la historia de Roma, reunido con bastante descuido, pero importantísimo para nosotros como un indicio de lo que realmente estimulaba la imaginación de los bárbaros del siglo VIII.

La historia de los longobardos de Pablo fue inmensamente popular. Se han conservado muchos manuscritos. ¿Por qué? No porque les aportase a los longobardos cultos una imagen más detallada o viva de su pasado legendario que la que pudieran obtener de la tradición oral o de los cantares de sus propios bardos (de los que Pablo hizo uso), y no porque les aliviase en el momento de la capitulación longobarda ante Carlomagno, sino porque les mostraba su propia imagen en un espejo romano. Las mismísimas acciones de escribir y leer historia eran romanas, al igual que era romano concebirse a sí mismos en un contexto histórico o ser católico. Nuestra propia dificultad no es tanto ver la imagen que ellos contemplaban en ese espejo como recordar que este estuviera en realidad allí.

El relato de Pablo sobre la migración de los longobardos no es mucho más que un boceto y se puede desperdiciar fácilmente el tiempo en discusiones infructuosas sobre sus fuentes. Su esbozo general del desplazamiento desde Escandinavia, a través de Europa Central, en dirección a Panonia, no carece por completo de confirmación, aunque sus detalles encajan en los modelos literarios establecidos por Casiodoro y Jordanes para la migración de los ostrogodos. Pero esto no debe perturbarnos; las migratorias tribus germánicas habían seguido

un itinerario muy parecido y sus experiencias se podían intercambiar con el propósito de narrar historias. Mucho antes de los tiempos de Pablo ya existía un corpus aceptado de leyendas sobre las migraciones germánicas en el que, más o menos al azar, se inspiraban todos los germanos.

Ahora bien, aunque Pablo era un longobardo que escribía para los longobardos, no tenía ningún deseo de maquillar a sus antepasados. De hecho, su propósito era hacer hincapié en su salvajismo. Esto se revelaba en las venganzas contra las tribus vecinas, que no se hicieron menos feroces cuando se fueron desplazando gradualmente hacia la influencia de las órbitas romana y cristiana. Fue durante el curso de su ocupación del territorio que se extiende entre los ríos Tisa y Danubio, alrededor del año 500, cuando se toparon por primera vez con misioneros arrianos y se convirtieron al cristianismo de manera superficial. Bajo el reinado del feroz Alboino, y en alianza con los ávaros de Asia, atacaron a los gépidos y los destruyeron, obteniendo un cuantioso botín. La parte del propio Alboino incluía a Rosamunda, hija de Cunimundo, jefe gépido asesinado con cuyo cráneo el longobardo hizo una copa que se denomina *scala* en su lengua. La presión de los ávaros, el deseo y la necesidad de botín para compensar a sus seguidores y el constante problema de encontrar nuevas tierras para obtener alimentos empujaron a Alboino hacia el sur, a Italia. Más que avanzar lo que hizo fue retirarse de los Alpes. No tenemos forma de estimar el número de sus seguidores ni de determinar cuántos de ellos eran verdaderos longobardos, pero es poco probable que fueran tan numerosos como los ostrogodos bajo Teodorico. Un segundo aspecto en el que los longobardos eran inferiores a los ostrogodos tenía que ver con el hecho de que no entraron en Italia como *federati* imperiales o aliados, sino como enemigos. Los emperadores orientales nunca olvidaron esto, y durante dos siglos hicieron todo lo que estuvo en su poder para erradicarlos. El odio de los longobardos hacia los griegos imperiales era el resultado del miedo; su dominio sobre Italia siempre fue precario.

Las llanuras del norte de Italia, hacia las que descendieron los longobardos a principios de 568, eran menos prósperas que las que

encontró Teodorico. Es fácil exagerar el alcance de la devastación de cualquier guerra, pero es un hecho que Italia fue escenario de luchas amargas y prolongadas entre griegos y godos y sus mercenarios, luchas que afectaron tanto al campo como a las ciudades. En consecuencia, el final del siglo VI fue para Italia un periodo de hambruna y epidemias crónicas. Los longobardos acentuaron pero no crearon las dificultades. La hambruna y las epidemias, y su mitigación, forman el invariable trasfondo del crecimiento del poder político y territorial del papado en Italia.

Los historiadores aún no se han puesto de acuerdo con respecto a la actitud de los longobardos hacia los habitantes de Italia y las tierras en las que se asentaron. Una parte importante de ellos debate el significado de una frase del Libro III, capítulo 16, de la *Historia de Pablo*. Una de las escuelas argumenta que los longobardos no tenían razones para infligir sufrimiento de modo intencionado a los italianos o para arrebatarles sus posesiones, y hay evidencias de que algunos grandes terratenientes mantuvieron sus tierras y sencillamente les pagaron un canon a los longobardos como tributarios. Por otro lado, resulta difícil creer que incluso la primera generación de caudillos longobardos se hubiese contentado (o pudiese haberlo hecho) con solo explotar las tierras baldías del norte en las que Roma tradicionalmente asentaba a sus mercenarios germánicos. Aunque la jerarquía católica del norte de Italia no quedó por completo destruida ni los terratenientes romanos esclavizados en su totalidad, los longobardos de Alboino no se fiaban de los romanos y se mantuvieron a distancia de ellos en la medida que les resultó posible. (Un aspecto en el que la segregación fue imposible desde el principio fue el del comercio). Pablo nos dice que se trajeron a sus esposas e hijos, y las pruebas disponibles sugieren de manera firme que los longobardos lograron mantener intactas su independencia étnica y su lengua más tiempo que ningún otro pueblo germánico asentado en territorio romano.

Su unidad social característica en Italia era la *fara*, o grupo de familias que vivía en pie de guerra, establecida en alguna posición fortificada desde donde se podían organizar incursiones contra los territorios vecinos y donde se podía llevar el botín y repartirlo. Sin duda, las *faræ*,

que ya existían antes del asentamiento en Italia, sufrieron modificaciones tras el contacto con la compleja cultura italiana, pero el hecho de que se mantuviesen indica que los longobardos estaban decididos a no abandonar la explotación como el mejor modo de salvaguardar a la familia[1]. Incluso en el siglo XIII todavía era posible glosar el término *fara* con el significado de "parentesco". En otras palabras, los vínculos de sangre que subyacen bajo las nuevas formas que aporta a una sociedad la posesión hereditaria de la tierra no se habían perdido de vista en absoluto. La arqueología tampoco contradice esta impresión. Los ajuares funerarios longobardos más tempranos en Italia, al igual que en Panonia, son puramente germánicos y tienen un gran parecido con los de los otros pueblos germánicos en su etapa pagana, incluidos los ostrogodos. Quizá estos ajuares no nos permitan hablar de un arte longobardo independiente, pero sí que nos ofrecen la imagen de un pueblo seminómada, apiñado entre las propiedades de unas gentes cuya cultura aún no eran capaces de emular. En palabras de Bury, su mente aún se hallaba en los bosques de Germania.

El hecho de que la situación y la perspectiva de los longobardos cambiasen rápidamente en los años posteriores a la muerte de Alboino se debió en gran medida al gran papa Gregorio I y a san Benito, su maestro. La contribución conjunta de estos dos hombres a la estabilización de la Europa bárbara fue extraordinaria.

Conocemos a san Benito por medio de una breve biografía compuesta por Gregorio unos 45 años después de la muerte del primero. Constituye el libro segundo de los *Diálogos* de Gregorio. Naturalmente, se puede argumentar que, sin ningún tipo de pruebas que la apoyen, una narración de este tipo apenas contendría alguna verdad histórica. Podemos creérnosla o no, ello depende de cómo nos sintamos inclinados. Los académicos en general se han sentido dispuestos a aceptarla.

Gregorio dice que Benito nació en la provincia de Nursia, en el seno de una familia acaudalada. Podemos deducir que su nacimiento

[1] Los primeros asentamientos seguramente ocuparon los emplazamientos fortificados (*castra*) conquistados a los romanos y a los bizantinos, al igual que hicieron los francos en sus asentamientos en la *Belgica Secunda*.

tuvo lugar hacia el año 480. Recibió su formación en Roma. Al igual que otros de su generación sintió, siendo aún joven, la llamada de la vida ascética que puso en práctica primero en Subiaco, no lejos de las ruinas del palacio de Nerón, y, posteriormente, en las cimas de Montecasino, que domina la ruta que va desde Roma hacia Nápoles. Cualesquiera fuesen sus intereses personales, lo cierto es que atrajo a un gran número de discípulos y fue para que se utilizase como una guía para ellos (y no por mandato de algún papa, como alguna vez se ha dicho) por lo que finalmente puso por escrito su proyecto de vida en comunidad, asentado en los principios fundamentales de humildad, caridad, obediencia, estabilidad, pobreza y fe en la providencia, los cuales siempre había insistido que debían observar sus compañeros. Estos principios no eran nada nuevo, como tampoco lo era el monacato en sí como forma de vida, pero combinarlos fue obra de Benito. Este gran monje, que como la mayoría de sus primeros seguidores, nunca se ordenó sacerdote, fue también un obrador de milagros. Estos no solo le aportaron fama en su propio tiempo, sino que, por así decirlo, se convirtieron en parte de los recursos de sus seguidores en siglos posteriores. La taumaturgia y el cultivo de lo milagroso se encontraban entre los intereses más duraderos de los benedictinos.

La Regla de san Benito se ha conservado en un ejemplar, copiado para Carlomagno en Aquisgrán, a partir de una versión que le envió Teodomiro, abad de Montecasino. Esta versión era una copia directa de la del propio san Benito; por tanto, en la copia de Carlomagno tenemos algo que resulta único en el ámbito de los textos antiguos: un ejemplar solo separado del original por un único intermediario. Por tanto, podemos tener la certeza bastante razonable de lo que escribió san Benito.

No es este el lugar para examinar la Regla en detalle. Está plagada de problemas textuales. Para nosotros, su principal interés reside en el hecho de su propia existencia, situada precisamente entre la Antigüedad y la Edad Media, fuertemente inspirada en el pasado y, sin embargo, diseñada para satisfacer las necesidades de una nueva era bárbara. Hasta la lengua en que está escrita toma esto en consideración, pues Benito no escribió en el latín clásico que habría aprendido en Roma,

sino en latín vulgar, la lengua que hablaban sus contemporáneos. La finalidad de la Regla era ser usada.

Sus destinatarios eran los cenobitas, monjes que vivían de acuerdo a una Regla y bajo un padre o abad, en una comunidad a la que estaban vinculados por un voto hasta la hora de su muerte, y en una casa que satisfacía todas sus necesidades. No era necesariamente fácil entrar en una de esas comunidades, pero en última instancia, ello no impidió la difusión de las comunidades que seguían la Regla de san Benito, o alguna variante, por toda la Europa Occidental, creando de este modo y resolviendo problemas sociales a los que se hará referencia más adelante en este libro. San Benito definió con gran habilidad el modo en que sus comunidades tenían que ordenarse y cómo debían emplear su tiempo. No esperaba que sus monjes practicasen un ascetismo extremo como los padres del desierto, sino más bien que vivieran una vida disciplinada en familia, quizá siguiendo el modelo de las mejores familias romanas del pasado, en estrecha relación con la tierra y bajo el control de un abad cuya posición no difería demasiado de la del *paterfamilias* romano, aunque esa no es la razón por la que se le llamaba *abbas*, "padre".

La Regla dividía la jornada de un monje en periodos de tiempo adecuadamente equilibrados de trabajo manual, de estudio y de asistencia a los oficios divinos. Los tres se concebían como partes de un todo espiritual, pero el último era el núcleo y el propósito. La observancia de una disciplina regular era un medio para alcanzar un fin, pero nunca el fin en sí. La disciplina de una vida en comunidad con un estricto orden hacía posible aquello que en el mundo secular era mucho más difícil de conseguir: la ofrenda ininterrumpida a Dios de alabanzas y de oraciones para la salvación de las almas, siguiendo el modelo desarrollado por la Iglesia romana y descrito en sus leyes. El objetivo concreto de Benito era que las comunidades de hombres pudieran llevar a cabo su debida obligación cristiana con una unidad de propósito que el clero diocesano raramente podía conseguir; pero le hubiese aterrorizado escuchar que un día sus monjes, ya cultos y ordenados, se convertirían en rivales del clero diocesano o secular.

San Benito murió en Montecasino en marzo de 547, o poco después, y allí lo enterraron junto a su hermana, santa Escolástica. En el momento de su muerte, había tres comunidades italianas que, con certeza, seguían su Regla, y sin duda habría otras. Pero treinta años después, los longobardos recorrieron Italia destruyendo todos los establecimientos religiosos. Solo se sabe de un monasterio, el de San Marcos, en Spoleto, que sobreviviese en territorio controlado por los longobardos. Algunos de los monjes de Montecasino consiguieron escapar a la furia del duque longobardo, Zotón, y llegaron a Roma llevando consigo el ejemplar autógrafo de su Regla. El papado salvó la obra de san Benito y le dio un uso apostólico.

Un instrumento esencial en este acto de conservación fue el papa Gregorio, conocido por la posteridad, aunque no por sus contemporáneos, como Gregorio Magno. Las razones por las que su reputación no alcanzó más altas cotas durante su vida y por las que su temprana biografía es tan escasa no son en absoluto evidentes[2]. No obstante, es un hecho que la breve noticia sobre su carrera insertada a finales del siglo VII en el *Liber pontificalis* (una serie de biografías papales de carácter semioficial de valor incalculable) tiene poco que ver con la imagen que sus propios escritos nos proporcionan de él, y menos aún con la que les gustaba difundir a los hagiógrafos medievales (principalmente a los anglosajones). Todo lo que se puede decir con certeza es que este papa inflexible suscitó una animadversión hacia él que se refleja en la tímida noticia del *Liber pontificalis* así como en la tradición posterior de que tras su muerte las turbas querían quemar su biblioteca. No se pueden cuestionar, sin embargo, los logros reales de Gregorio. Tanto sus hechos como sus escritos son suficientemente elocuentes y no hace falta asistencia biográfica. Nos muestran al primer gran papa de la Edad Media, discípulo a un mismo tiempo de san Benito y san Agustín.

Como san Benito, Gregorio pertenecía a Roma. Creció allí; pero, a diferencia de san Benito, se involucró más en la política romana, llegando a ser prefecto de la ciudad antes de renunciar a la vida secular

[2] Parece ser obra de un monje de Whitby, contemporáneo de Beda, quien reunió los retazos de información existentes con el fin de que el resultado pudiera usarse en su monasterio en la celebración anual del día de san Gregorio.

y convertir las posesiones de su familia en Sicilia y en la Colina de Celio en monasterios. Esto lo hizo en 575, dos años antes del saqueo de Montecasino y tres antes de la muerte del anciano Casiodoro. De su casa de la Colina de Celio, dedicada a san Andrés, sujeta a una regla, quizá la de Benito, se lo llevaron, a principios de 590, para consagrarlo papa. Su predecesor había muerto a causa de la epidemia de peste que asolaba entonces Italia. En su era, Pablo relaciona esta epidemia con el desbordamiento del Tíber, en cuya corriente se observó una gran cantidad de serpientes, incluyendo un dragón excepcionalmente hermoso. Gregorio comenzó su pontificado con una letanía de intercesión inusitadamente larga, durante cuya celebración no menos de ochenta participantes cayeron muertos. Sin centrarnos demasiado en los detalles, en esta historia podemos reconocer el auténtico escenario de su pontificado. Era un tiempo de extrema crisis, de epidemias, hambruna y devastación.

Gregorio no fue el primer papa en enfrentarse a pruebas de esta naturaleza. El paralelismo con el pontificado de León I el Magno venía a la mente de sus contemporáneos de modo natural. No fue el primer papa en formarse según la tradición romana, ni en someterse a un periodo de aprendizaje en labores diplomáticas en Constantinopla, ni en pasar largo tiempo meditando sobre los complejos escritos de san Agustín; sin embargo, sí fue el primero de los muchos discípulos del monacato en ocupar la cátedra de san Pedro. Su devoción literaria por san Benito, implícita en la biografía que constituye el libro segundo de los *Diálogos*, hizo que los griegos bizantinos lo distinguiesen de otros con su mismo nombre por medio del título de *Ò D*.

Esta biografía, según algunos estudiosos del tema, tuvo tanto que ver con la inmensa popularidad de la Regla como sus propios méritos. Forma parte de una obra que originalmente, y de manera más conveniente, se llamó *Los milagros de los padres italianos*, conocida posteriormente como los *Diálogos* a causa del sobrenombre del autor. No se escatimaron esfuerzos a la hora de reunir los materiales necesarios para esta obra. La correspondencia papal contiene varias solicitudes de información y ejemplos de su afán por entrevistarse con ancianos cuyas vivencias pudieran ayudarle. Previene a sus lectores contra la

credulidad, urgiéndolos a buscar evidencias sobre los milagros referidos; pero esas evidencias no tenían tanto que ver con que los milagros hubiesen ocurrido realmente como con que dieran fe de ellos hombres de gran reputación moral. La evidencia hagiográfica y la histórica nunca fueron del mismo nivel para la mente medieval. Así pues, Gregorio quizá supuso una de las mayores contribuciones al establecimiento de ese magnífico género literario, la hagiografía medieval, cuya riqueza histórica aún hoy apenas está explorada. A través de los milagros y de una nueva mitología cristiana se podría tentar y ganar la supersticiosa mente de los bárbaros.

Pero las actividades literarias del papa iban más allá de la hagiografía. Abarcaban estudios litúrgicos (el canto gregoriano fue el resultado) y exegéticos; un tratado, de profunda influencia, sobre el *Libro de Job*; y el *Liber regulæ pastoralis*, esa hermosa exposición de la llamada del obispo a una vida, no de mera ortodoxia doctrinal, como a menudo había sido el caso en el pasado, sino de integridad moral, que el rey Alfredo de Wessex posteriormente eligió para traducirla al anglosajón. Toda esta obra sentó un precedente que la Roma medieval no podría olvidar. Los papas posteriores no siempre vivirían al nivel espiritual de Gregorio I, pero pocos olvidaron que la defensa del cristianismo tenía una vertiente literaria y era obligación suya ocuparse de ella. Sin embargo, la fundación del papado medieval no tenía el más mínimo interés para Gregorio. Para él, su labor literaria, emprendida con pasión, no suponía sino una parte de un extraordinario empeño pastoral para salvar de la condenación las almas de los romanos y de los bárbaros. Si esta obra no aparece suficientemente pulida es porque el autor no tenía tiempo que perder. Era un enfermo que se estaba muriendo, no de hambre, como su rebaño disgregado, sino de dolencias físicas a las que alude en su correspondencia.

A los historiadores les gusta llamar la atención sobre la incesante actividad de Gregorio como terrateniente. Sus cartas nos muestran a un papa que, a pesar de su visión apocalíptica, estaba a diario preparado para defender el patrimonio de sus predecesores contra los saqueadores longobardos y para animar a sus agentes a que realizaran mayores esfuerzos. La gran riqueza territorial del papado medieval le

debe mucho al hombre que estaba dispuesto a defender su parte, y mucho más que su parte, pues la defensa de la propia Roma era en realidad asunto, no del papa, sino del emperador oriental. Es aquí, según se nos dice, donde radican las semillas de la desintegración. El creciente interés por el poder territorial despojaría a los papas de su prestigio espiritual. Para Gregorio, sin embargo, el problema no se presentaba bajo este prisma. Como mínimo, podemos decir que él veía la privación de propiedades por la fuerza como lo haría cualquier propietario romano que tuviera la capacidad de defender las tierras que había heredado. Pero el asunto era más complejo. De las tierras de la Iglesia y de las limosnas de los fieles se alimentaba, literalmente, su rebaño. Italia era una tierra cuyas gentes habían vivido durante largo tiempo en un estado de inseguridad crónica. Sus caminos estaban atestados de vagabundos, desheredados y descarriados, y solo las iglesias podían aportarles ayuda. Gregorio se enfrentó a este gran problema social desde una perspectiva moral, no económica. Belisario había intentado transformar en soldados a los hambrientos desempleados de Roma, adecuados para luchar bajo los estandartes imperiales, pero Gregorio no tenía un objetivo tan utilitario. A través de iglesias y monasterios, organizó un sistema de socorro para pobres, de hospitales y de reparto gratis de pan que tuvo un alto coste para su tesoro y que nunca reingresó en sus arcas. Insistió repetidamente en que su patrimonio existía para ayuda de los pobres. No reivindicaba para él mismo mejor título que el de *dispensator in rebus pauperum*, administrador del socorro de los pobres. Esta era su visión con respecto a las limosnas: "la tierra es algo común a todos los hombres –cuando cubrimos las necesidades vitales de los pobres les devolvemos lo que ya les pertenecía– deberíamos considerarlo más un acto de justicia que de compasión".

Con semejante marco, ¿cómo reaccionó Gregorio contra los longobardos? Ciertamente, no con absoluta hostilidad. Probablemente los tenía por algo parecido a lo que san Agustín pensaba de los vándalos: un terrible flagelo necesario, y quizá también una señal enviada por Dios de que se acercaba el fin del mundo, la victoria del Anticristo. "¿Qué deleite queda en el mundo?", se pregunta en su sexta *Homilía sobre Ezequiel*. "Vemos guerra por doquier, gemidos por todas partes.

Nuestras ciudades caen destruidas, las fortalezas están arrasadas, el campo desolado. Nadie cultiva las tierras; apenas queda nadie para guardar las ciudades. Los supervivientes, pobres desechos de la humanidad, sufren opresión a diario. Y no obstante, los azotes de la justicia divina no tienen fin. Algunos acaban en la esclavitud, otros lisiados, otros asesinados. De nuevo me pregunto, hermanos míos, ¿qué deleite queda? Ved a qué desesperación ha quedado reducida Roma, una vez dueña del mundo. Agotada por sus grandes e incesantes pesares, desposeída de sus hijos, aplastada por sus enemigos, en ruinas; y así vemos cómo se cumple la sentencia que pronunció el profeta Ezequiel hace largo tiempo sobre la ciudad de Samaria".

Durante el tiempo restante, Gregorio siguió trabajando para salvar almas allí donde pudiera hallarlas. De ahí su pertinaz interés en la misión de san Agustín para convertir a los anglosajones asentados en Kent y en el comienzo de la conversión de los visigodos de Hispania. Estos bárbaros parecía que estaban muy cerca de él, pero los indómitos longobardos estaban aún más próximos. En 602 se preguntaba: "¿por medio de qué matanzas diarias y por medio de qué incesantes asaltos no nos han oprimido los longobardos en estos largos treinta y cinco años?". Comentarios de este tipo se encuentran diseminados por todos sus escritos. Eran gentes malvadas, individuos en los que no se podía confiar para mantener un acuerdo, que destruían iglesias y monasterios. Gregorio negoció con el rey Agilulfo a las puertas de Roma, y en una ocasión, en 591, a pesar de que aborrecía los derramamientos de sangre, se dispuso a resistir por medio de las armas al duque longobardo de Spoleto. Sin embargo, esta es sólo la mitad de la historia. Si los longobardos eran un flagelo para las gentes de Dios, también eran un campo para la empresa misionera, y también ellos se enfrentaban al exterminio. Uno de los pasajes más fascinantes en la *Historia de Pablo* es su relato del mensaje que le envió Gregorio a su representante en Constantinopla para que le fuese transmitido al emperador Mauricio: "Podéis decirle a su Alteza que, si hubiese sido mi voluntad ocuparme de matanzas, incluso de la muerte de los longobardos, esa gente estaría hoy dividida en total confusión y no tendría ni reyes, ni duques, ni condes". Entonces el papa, de acuerdo

con Pablo, pensaba que merecía la pena salvar incluso a los longobardos, no ya simplemente como individuos, sino como familias y como pueblo. La contribución que hizo Gregorio para la conservación de los longobardos consiste fundamentalmente en contener las venganzas, las típicas reyertas familiares que constituían el modo germánico de resolver las diferencias familiares y de conservar el orden. Al contener los efectos de la venganza, la Iglesia incuestionablemente libró a las tribus germánicas de una forma de suicidio, pero, al hacerlo, alteró la naturaleza y la estructura de su sociedad.

En el momento en que llegaron a Italia, los caudillos longobardos eran principalmente cristianos arrianos y sus seguidores bien arrianos, bien paganos. No se puede determinar satisfactoriamente cuánto tiempo sobrevivió la jerarquía católica del norte de Italia, pero no pudo hacerlo durante un tiempo significativamente apreciable. No obstante, los inevitables contactos diplomáticos con Roma y con la Rávena bizantina, así como los tratos de negocios habituales con los italianos, debieron exponer rápidamente a los longobardos a la influencia católica y, para la época de Gregorio Magno, la posibilidad de que, como pueblo, se convirtieran al catolicismo no debía parecer demasiado remota. Así pues, el papa tuvo la posibilidad de utilizar a una princesa bávara (y católica), Teodelinda, que fue reina con dos gobernantes longobardos sucesivos: Autario y Agilulfo. Igualmente utilizó a la princesa franca, Berta, bisnieta de Clodoveo y esposa de Ethelberto de Kent. No fue su religión lo que movió a los longobardos a buscar a Teodelinda para convertirla en su reina, sino su sangre, pues, a través de su madre, pertenecía a la dinastía real longobarda de los Letingos. Además, bávaros y longobardos era viejos amigos y vecinos para quienes los Alpes no suponían una barrera infranqueable. Juntos se constituyeron en un sólido frente contra enemigos tales como los francos, y sus vínculos sociales y económicos eran numerosos. Gregorio obtuvo cuanto pudo de la piadosa Teodelinda. En Monza, cerca de Milán, ella erigió una iglesia, a la que luego dotó de tierras y de un tesoro que incluía una serie de ampollas de plata de factura siro-palestina que el papa le había enviado. Se han conservado dieciséis de ellas. Los presentes papales probablemente también incluían lo que

hoy se conoce como la portada del evangeliario de Teodelinda y una cruz de oro bizantina. Pablo describe las pinturas bárbaras de escenas de la historia de los longobardos con las que ella ordenó decorar los muros de su palacio.

Pero las inclinaciones religiosas de Teodelinda no miraban exclusivamente hacia Roma. Vivía en una parte de Italia que había mantenido disputas con el papado, donde los metropolitanos de Aquilea, Rávena y Milán no estaban dispuestos a someterse a Roma en lo que afectaba a ciertas cuestiones de importancia. Y, además, era amiga de los monjes irlandeses. Al irlandés Columbano, fugitivo de los francos y siempre dispuesto a combatir el arrianismo, le permitieron fundar una casa religiosa en Bobbio, en territorio Longobardo. Unos veinte años más tarde, este centro adoptó la Regla benedictina; pero originalmente era, en sentido estricto, una casa extranjera, sin conexión con Roma. El papel de Bobbio en la historia de la cultura, y especialmente en la transmisión de manuscritos, es de tal importancia que cabe la posibilidad de que olvidemos que quizá le debía su seguridad original al deseo de Agilulfo y su esposa de mantenerse en contacto, a través de Columbano, con la vida de Europa al norte de los Alpes. Un segundo monasterio que le debía su existencia a Teodelinda fue el de San Dalmacio, en Pedona; y Pablo afirma que había más. Pero no fue hasta el reinado de Pertarito (671-688) cuando los longobardos se sintieron lo suficientemente seguros como para estimular la fundación de establecimientos religiosos y dar la bienvenida a los misioneros romanos. Ciertamente, el afán misionero de Teodelinda fue lo suficientemente efectivo como para provocar una poderosa reacción anticatólica entre los caudillos longobardos, y no podemos suponer que Gregorio, en el momento de su muerte, (diez años antes de la llegada de Columbano), hubiese hecho un gran progreso. La única jerarquía cristiana que disfrutaba del favor real era la arriana, y esa jerarquía no reconocía a Roma, sino a Pavía. Los longobardos no estaban civilizados.

Un notable monumento al duradero espíritu del separatismo longobardo es una recopilación de sus costumbres, realizada y escrita durante el reinado de Rotario (643), a la que se conoce como el *Edicto*

de Rotario. El manuscrito más antiguo que hoy se conserva (un texto de la abadía de San Galo) fue realizado unos cincuenta años después; pero su colación con otros manuscritos revela que existió un código jurídico original con 388 capítulos o títulos, que llevaba como prefacio un capítulo introductorio y una lista de reyes longobardos. Esta colección posee un extraordinario valor, pues no solo permite al historiador examinar de cerca la sociedad longobarda sino también compararla con otras sociedades bárbaras, principalmente las escandinava, franca y anglosajona, que decidieron, sin duda bajo estímulos similares, poner por escrito hacia la misma época su derecho consuetudinario. La totalidad del corpus jurídico occidental bárbaro tiene coherencia por dos razones. Primero, porque surge, a pesar de su tribalismo, de una base formal de derecho romano, civil y canónico; y, en segundo lugar, porque sus diversas ramas se derivan materialmente de un pasado germánico común no muy distante.

Ahora bien, en el prefacio, y de nuevo en el epílogo, Rotario afirma que el estado de las cosas en su reino, y especialmente la opresión que sufren los pobres por parte de los ricos, le han impulsado a corregir la ley tal como la conocía, a enmendarla y a ampliarla y, cuando fuera necesario, a recortarla. (Los legisladores bárbaros tomaron esta frase de la 7ª *Novela* de Justiniano). Tuvo que recopilar en un código la ley revisada para que los hombres, al conocerla, pudieran vivir juntos en paz. Dicho esto, el rey ofrece una lista de los reyes longobardos anteriores. Hay dieciséis, no todos pertenecientes a la misma familia. El tercero es Lethuc, seis de cuyos descendientes directos ciñeron la corona, pero no parece que haya ninguna magia particular asociada al nombre de los letingos. El propio Rotario no era letingo. Él le debía su corona no a la sangre, sino a la elección, es decir, a la fuerza de su brazo y a su idoneidad a los ojos de sus hermanos jefes. Sin embargo, aunque era el primero de su familia en portar la corona, Rotario conocía los nombres de sus antecesores hasta la decimoprimera generación y pensó que ponerlos por escrito podría interesar e impresionar a sus seguidores.

El *Edicto* no está escrito en lengua longobarda, sino en latín. Puede que la razón sea que el longobardo no era una lengua literaria,

mientras que el latín era la lengua del derecho occidental. Por otro lado, los longobardos aún eran un pueblo orgulloso. No amaban a los romanos ni a los griegos. Los reyes de Kent registraron sus leyes en su lengua vernácula, y no es, creo, absolutamente seguro que los reyes francos no hubieran hecho lo mismo. La verdadera razón de que los longobardos utilizasen el latín puede consistir en que el auténtico trabajo de recopilación lo hubiesen llevado a cabo funcionarios, para cuyo provecho también se habría realizado, y a quienes el gran modelo de la Ley Mosaica solo les resultaba conocido a través de la Biblia en latín. Tras las leyes de los bárbaros se halla el Libro del Deuteronomio.

Rotario era arriano, aunque su corte no estaba a prueba de infiltraciones católicas. En la invocación *in Dei nomine*, y en otras fórmulas, reconoce el cristianismo en su *Edicto*; su pensamiento se mueve en un nivel moral que es sencillamente resultado del influjo cristiano. Esto resulta evidente en sus elaboradas medidas para limitar los efectos de las venganzas familiares. Proporciona una tarifa de compensación en dinero con el fin de satisfacer el honor de cualquier familia libre, uno de cuyos miembros hubiese sufrido algún daño físico por leve que fuese, y cierra la tarifa con las palabras: "para todas las heridas mencionadas, por corte o estocada, que puedan producirse entre hombres libres, hemos estipulado una composición más alta que nuestros antecesores, de forma que cuando tal composición se haya recibido, la *faida* (es decir, la enemistad) se abandone y no se demande más y no se alberguen malos sentimientos, y que la disputa se considere finalizada y que la amistad se restablezca". Nada sugiere aquí que la venganza sea algo erróneo en sí, sino que simplemente sería erróneo promoverla una vez que las partes involucradas en una disputa acordasen aceptar una forma alternativa de compensación. El Capítulo 189 del *Edicto*, expresamente permite vengarse a la familia de una mujer libre si esta comete adulterio, y a un marido se le permitía matar a una esposa infiel. Aproximadamente dos siglos después, Pablo contaba con aprobación el cuento de un enano que, para vengar a su señor de nombre Godeperto, se ocultó en el baldaquín de una pila de agua bendita con el fin de saltar sobre el enemigo de su señor y acuchillarlo. Una vez hecho esto, cayó bajo la espada de los guerreros a las órdenes de su víctima.

"Pero aunque murió, vengó de manera notable el mal que se había hecho contra su señor". La venganza tuvo una larga agonía en Italia y en otras partes, y solo con el paso de los siglos llegó a considerase tanto inmoral como innecesaria. Para Rotario y sus contemporáneos era meramente un derroche de vidas y propiedades, algo peligroso para una pequeña sociedad aislada en un mundo hostil.

La venganza es tan solo uno de los muchos asuntos, aunque para nosotros resulte uno de los más instructivos, que se tratan en el *Edicto*. Rotario también hace referencia a delitos contra la paz, habla del asesinato, la obstrucción, las heridas corporales a los esclavos y, al discutir acerca del derecho de herencia, defiende el reparto igualitario de la propiedad entre los herederos varones, expone la necesidad de hacer donaciones en presencia de muchos testigos y, finalmente, se refiere a la ley sobre la situación de las mujeres y explica la naturaleza de la manumisión.

Todo esto indica que se trataba de una sociedad que había superado el estado tribal y estaba preparada para recibir la influencia y la experiencia de Roma. No obstante, la apariencia es algo engañosa. El salvaje está bajo la superficie. Tómese, por ejemplo, el Capítulo 381 del *Edicto*: "si un hombre encolerizado le llama *arga* (cobarde) a otro y no puede negarlo, sino que admite que lo dijo presa de la cólera, deberá jurar que de hecho no es un cobarde y, además, deberá pagar doce *solidi* como compensación por tal palabra. Pero si insiste en su uso, deberá justificarlo, si puede, en duelo, o sin duda deberá pagar compensación". Solo con una gran suma podría el rey tener la esperanza de evitar las interminables venganzas que habitualmente se sucedían tras una palabra proferida con cólera. De nuevo, en el Capítulo 376 se lee: "que ningún hombre se adelante a matar a la esclava o sirvienta de otro aduciendo que es una bruja (o *masca*, según decimos), pues las mentes cristianas rehúsan creer que es posible que una mujer devore a un hombre vivo desde su interior". Las mentes cristianas ciertamente rechazaban la creencia en vampiros, pero no las mentes longobardas.

El *Edicto de Rotario* apareció el mismo año que una *Vida de san Columbano* escrita por Jonás de Bobbio. Ambos textos constituyen un modesto renacimiento para la Italia longobarda. El *Edicto*, a pesar de

su barbarismo, supone un modo de legislación en el mismo sentido que la hubiesen entendido los romanos, mientras que la *Vida*, compuesta en un monasterio, no resulta ser una obra muy pulida. Estas dos obras ponen de manifiesto que se vivían tiempos más tranquilos y de algún modo suponen la aceptación por parte de los bárbaros de que habían llegado al final de su viaje; no cabía ni avance ni retirada desde Italia, y se estaba llegando a acuerdos con la cultura romana en todos sus aspectos: legales, eclesiásticos, artísticos y comerciales.

No se puede examinar aquí el desarrollo posterior del derecho longobardo. Rotario, como se ha visto, contribuyó con los primeros 388 capítulos al corpus. En el transcurso de un siglo lo siguieron Grimoaldo (9 capítulos), Liutprando (153), Rachis (14) y Aistolfo (22), y a esta lista podría añadírsele un pequeño corpus de leyes que emanaron del ducado longobardo de Benevento. Todas ellas son obra de bárbaros, y de unos bárbaros menos avanzados que los francos o los burgundios; no obstante, ponen de manifiesto mejor que ninguna narración cómo iban cediendo, uno tras otro, los principios sociales fundamentales ante la inexorable presión de la civilización occidental. Educados en el culto de la espada, fundamentando su vida moral en los principios más simples de sangre, valor y lealtad, los longobardos no le otorgaban demasiado valor a la vida humana. No obstante, con el correr de los años (su conversión oficial al catolicismo puede situarse en 653), parecía que la vida de los individuos les resultaba de mayor importancia y requería cada vez más de la protección de lo que podríamos llamar, y de lo que los romanos denominaban, el Estado. Como corolario, la vida de la familia, como la unidad social y jurídica más pequeña, parecía tener menos importancia.

Los repetidos esfuerzos reales para limitar la venganza debilitaron no solo la familia, sino también la *fara*, el grupo de familias. Un golpe aún más fuerte se lo dio la Iglesia al estimular las donaciones, por parte de individuos, tanto de propiedades familiares como de hijos para que abrazasen la vida monacal. A medida que las fundaciones monásticas aumentaban su importancia social, disminuía la familia bárbara. ("La profesión personal o la devoción al padre hace al monje", comenta Graciano). Aún asestó la Iglesia otro golpe más cuando

limitó las formas que tenía la familia de perpetuar su linaje al prohibir la poligamia, el concubinato y el repudio.

Dos conceptos sociales bárbaros que la Iglesia no podía aceptar fácilmente eran el *mundium* y el *guidrigild* (equivalente al *wergild* anglosajón). El *mundium* consistía en el dominio o protección ejercida por la familia, el marido o el rey sobre las mujeres, y de ahí el valor o precio de las mujeres, o de personas *alieni iuris* (v. g. un esclavo), según el derecho civil. Una mujer libre no podía deshacerse de su *mundium* del mismo modo que no podía deshacerse de su alma. Cuando se casaba, su esposo lo adquiría pagándole un precio a la familia de ella. El *mundium* era ciertamente una defensa efectiva de la mujer o de un esclavo, pero también era una afirmación del derecho superior de la familia o, en su ausencia, del rey, sobre el individuo. Podía ser un derecho muy opresivo, y de modo instintivo la Iglesia estaba contra él.

El *guidrigild* consistía en el valor de la sangre o el precio de un individuo según el derecho penal, y variaba en función de la posición social. Se basaba en el concepto de que la efusión de sangre, e incluso el asesinato, podían compensarse sin que ello implicase la aceptación de culpa o castigo por parte del culpable. La Iglesia acogió bien la sustitución de la venganza por la compensación basada en el *guildrigild*, pero insistía en que al mismo tiempo había una cuestión moral implicada en el derramamiento de sangre; por tanto, se hacía necesario imponer un castigo. De ahí, pues, la compilación de libros penitenciales (uno de los más tempranos fue el de san Columbano), que estipulaban el castigo de Dios, según un listado fijo, prescindiendo de la consideración que tuviera el delito para la familia o el Estado. Dios debe hallar satisfacción. Este era el punto de vista de san Agustín y a él se adhirieron los doctores y legistas de la Iglesia. Esto fue lo que, con el tiempo, indujo a que los longobardos contemplasen la efusión de sangre y el asesinato desde lo que podríamos llamar el punto de vista occidental.

Aparte de la venganza, no había otro método de determinar el derecho de alguien que a través de un duelo o juicio por medio de una lid. Pero también esto estaba hondamente arraigado en los bárbaros occidentales. Liutprando expone la cuestión del siguiente modo: si a un hombre se le acusa de asesinato, cuya pena es la pérdida de todas

sus propiedades y, tras ser desafiado a duelo, es derrotado, no tendrá que renunciar a todos sus bienes sino que solo pagará el *guildrigild* correspondiente a la víctima, como se hacía según la antigua ley, "pues no podemos estar seguros del Juicio de Dios y hemos oído que alguno perdió su caso injustamente por medio de una lucha. No obstante, no podemos prohibir la costumbre del combate, ya que se trata de una vieja tradición de nuestra raza longobarda". La Iglesia no pudo acabar con el duelo, pero sí lo humanizó.

El juicio de Dios, u ordalía, al que se refiere Liutprando era un procedimiento establecido para determinar el derecho de alguien cuando todo lo demás había fallado y la venganza parecía inminente. La Iglesia no lo inventó, sino que lo adaptó y controló su aplicación, a pesar de lo irracional que evidentemente resultaba. Tanto por medio de agua como de fuego, la ordalía cristiana era una ceremonia religiosa solemne, pues atribuía a Dios la responsabilidad de la prueba de la inocencia o de la culpabilidad, e incuestionablemente era menos sangrienta que el duelo.

Otra práctica sobre la que la Iglesia tuvo que llegar a un compromiso fue la esclavitud. Los esclavos eran el artículo comercial más valioso que conocían los bárbaros y por medio de la guerra había una abundante provisión de ellos. El papa Gregorio no se sorprendía de ver a los longobardos llevando a sus prisioneros a la esclavitud, como perros encadenados, tras una expedición a Roma. Pero la Lombardía católica era un lugar ligeramente más pacífico de lo que Gregorio había conocido y los esclavos se estaban volviendo más caros y más difíciles de conseguir. No debemos pensar que su suerte fue alguna vez dichosa en absoluto; podemos recordar las palabras del *Digesto –servitutem mortalitati fere comparamus–* "podemos comparar la caída en la esclavitud con la muerte". Pero su ayuda era necesaria para seguir cultivando las tierras y la estampa del granjero esclavizado o semiesclavizado que trabajaba y vivía en un terreno arrendado no era infrecuente ni tampoco suponía que invariablemente estuviera en la miseria. En teoría no había defensa para la esclavitud, es decir, para considerar a un hombre y a sus hijos como bienes de otro sin ningún tipo de estatus jurídico. Pero, en la práctica, la esclavitud era inextirpable, salvo con el paso de

los siglos. La Iglesia, por tanto, hizo lo que pudo para mejorar la suerte de los esclavos, especialmente en lo que se refiere a sus opciones de matrimonio. Se estimuló la manumisión como un medio de salvación para el dueño de esclavos. Se han conservado muchas cartas de manumisión; pero esta variaba mucho en su forma. Raramente era completa; es decir, el horro, aunque disfrutase de un nuevo estatus legal, bien pudiera querer seguir trabajando en las tierras de su señor. Un vínculo de obediencia (*obsequium*) seguía conservándose; el propietario aún podía llamar a su manumiso, su *aldio*, para que sirviese entre sus huestes para la guerra o en su corte, e incluso podía subirle la renta. El liberto, por su parte, aún disfrutaba de la protección de su señor. El trato, pues, no resultaba tan malo. En una carta de manumisión longobarda, los recién emancipados declaran: "Vulpo, Miltidis, sus hijos e hijas y familiares, afirmaron que no deseaban seguir las cuatro vías hasta la completa libertad, sino que para el futuro les complacería tener su libertad bajo el cuidado y la protección de los sacerdotes y diáconos de la Iglesia de Santa María la Grande de Cremona".

Naturalmente, la manumisión costaba dinero. Las cartas de manumisión son una de las diversas formas de evidencia que señala en la dirección de un flujo de oro libre y abundante en el territorio longobardo, como podría esperarse en las tierras colindantes al exarcado bizantino. Sin embargo, es fácil caer en el error. Aunque los longobardos aprendieron a calcular el valor de las cosas en oro, siempre les pareció que el metal en sí era precioso como tesoro. Se trataba del ansiado botín de guerra, el esperado regalo del extranjero deseoso de impresionar. Los suministros de oro, además, se estaban sacando de Europa occidental en dirección a Bizancio donde permanecieron, principalmente inmovilizados como tesoros de la Iglesia, hasta que fueron parcialmente liberados por los invasores islámicos. Sabemos que el *solidus* de la Italia longobarda contenía (lo que hubiese horrorizado a los ministros de la Roma clásica) solo cuatro gramos de oro, pero esto no nos dice nada acerca de su poder adquisitivo. ¿Qué se podía comprar con un *solidus*? En 718, un olivar se vendió por 8 *solidi*; en 749, dos caballos costaban 50 *solidi*, aunque un caballo con sus jaeces podría salir por 100 *solidi*; media casa costaba 9 *solidi* en 720, y un

huerto de hortalizas 15 *solidi*, en 725. La composición más elevada era de 1.200 *solidi* por matar a la propia esposa, una suma casi imposible, excepto para alguien muy rico. Otras, por ejemplo, eran 900 *solidi* por profanar una tumba, y la misma cantidad por cometer un ultraje contra una mujer libre. Rotario ordenó una multa de 1 *solidus* por provocarle un aborto a una yegua, y 3 *solidi* por la misma infracción contra una esclava. Uno tiene la impresión de que la vida económica de la Italia longobarda, centrada en sus molinos, pastos, caballos, huertos y esclavos, no estaba críticamente afectada por la circulación de oro. No se han conservado muchas monedas longobardas y, de las que existen, la mayoría son tremises (un tremís era la tercera parte de un *solidus*) principalmente de oro, pero algunos son de plata. En su factura son de calidad muy inferior a las peores piezas bizantinas. Los longobardos, en suma, conocían el dinero y amaban el oro, pero hasta cierto punto todavía vivían del trueque.

Los enemigos inveterados de los longobardos, a los que más temían, eran los bizantinos. No fue por su habilidad militar ni por su fuerza abrumadora por lo que los longobardos conquistaron Italia, sino por el agotamiento de las armas imperiales, las epidemias y la hambruna. "Los romanos entonces no tuvieron valor para resistir, porque la peste que tuvo lugar en los tiempos de Narsés aniquiló a muchos", escribe Pablo. Así pues, los romanos, (es decir, los pobladores de Italia) aceptaron acuerdos. Pero Bizancio consideró esto como poco más que contratiempos circunstanciales y elaboró planes muy serios para una reconquista. Poseía ciudades en las que apoyarse, riquezas con las que traer a otros bárbaros para luchar contra los longobardos y dominio del mar. Italia ya estaba organizada para la defensa local en una serie de *castra* con guarniciones de tropas imperiales y locales, y los aterrados campesinos podían refugiarse en ellas. Solo la hambruna podía provocar su capitulación y de hecho así fue. Así cayó la gran ciudad amurallada de Pavía, donde Alboino estableció la sede de los reyes longobardos[3], y otras ciudades, como Spoleto en el centro y Benevento al

[3] No hay duda de que los longobardos disfrutaron de una ventaja que no tuvo ningún otro pueblo bárbaro, con su capital de Pavía, donde continuaron las tradiciones romanas. La Escuela de Derecho, por ejemplo, proporcionó notarios formados para la cancillería real.

sur, donde los caudillos o duques longobardos ocuparon el puesto de sus predecesores bizantinos.

Es poco probable que los longobardos (incluso Liutprando) tuvieran un claro objetivo, como la conquista de Italia, ante sus ojos. Para comenzar, estaban divididos entre ellos, y durante un tiempo incluso se las arreglaron sin reyes, hasta que el miedo a la extinción les hizo ver la necesidad de una coherencia militar y política.

Las cuatro ciudades que ofrecieron mayor resistencia contra los longobardos, y donde las tradiciones romanas no se perdieron, fueron Roma, Nápoles, Génova y Rávena. La defensa de Roma la llevaron a cabo los papas, la de Génova y Nápoles sus habitantes, mientras que la de Rávena, a salvo tras los marjales, se convirtió en el cuartel general del exarca, el representante civil y militar del emperador en Italia.

Durante dos siglos, los emperadores, muy comprometidos en Oriente, no escatimaron tiempo ni dinero para la reconquista de Italia. En ocasiones estuvieron a punto de lograr el éxito. Fue posible sobornar a los francos para penetrar en Italia por el noroeste y saquear el valle del Po. Una vez, en 663, el emperador Constante II entró en Roma a la cabeza de un ejército, pero tras doce días consideró prudente retirarse a Sicilia. Los longobardos, ocasionalmente, como bajo Pertarito, hicieron la paz con Rávena, pero en realidad era inevitable llegar a un punto muerto. Los emperadores nunca lograron hacer valer sus reivindicaciones sobre Italia y los longobardos nunca consiguieron desembarazarse del miedo de lo que pasaría si aquellos alcanzasen sus objetivos. Entre los dos se hallaba el papado, al principio el leal lugarteniente del Imperio, pero pronto, y cada vez más, el defensor independiente de la *Romanitas* en Occidente. Diferencias teológicas hacían cada vez mayor la brecha entre Roma y Bizancio, aunque es muy dudoso que Roma abandonase del todo la esperanza de una reconquista. Probablemente habrían preferido la ayuda bizantina a la terrible alternativa de apelar a los francos.

En un sentido se puede decir que Bizancio logró una victoria. Civilizó a sus enemigos. El arte de los longobardos, a medida que se desarrolló en los siglos VII y VIII, revelaba de manera creciente la proximidad de Rávena, ciudad de artesanos imperiales. En los ajuares

funerarios longobardos, por ejemplo, el entrelazado se reemplazó por la ornamentación bizantina de plantas o animales. La victoria tampoco estuvo confinada a la Italia longobarda. Sicilia y Calabria siguieron griegas culturalmente. Miles de monjes griegos que huían de la persecución iconoclasta se asentaron en el sur de Italia y se extendieron hacia el norte, hasta Roma. No es exagerado afirmar que Roma se helenizó de nuevo entre los años 600 y 750. En parte se debió a la obra de los exarcas, cuyos vínculos con Roma eran más estrechos de lo que a veces se ha pensado; pero aún más se debió a los propios papas. Durante este periodo, no menos de trece de ellos procedían de Oriente y hablaban griego. La Regla de san Basilio desplazó a la de san Benito en muchos monasterios romanos; y el papa Zacarías (741-751) tradujo al griego la *Vida de san Benito* del papa Gregorio.

Ya no es posible despachar la cultura longobarda, como se ha hecho, diciendo que está completamente falta de originalidad. Ni tampoco se puede decir que no haya dejado rastro. Topónimos longobardos están diseminados por toda Italia; se pueden encontrar incluso en zonas que nunca estuvieron sujetas a su dominio, y hay muchas palabras longobardas en la lengua italiana. De todas formas, los longobardos no dejaron una impronta comparable a la de los francos en el norte de la Galia. Eran menos en número y soportaron una oposición más formidable; también era más primitivos. Sin embargo, ¿cómo tendremos la certeza, al analizar las diferentes capas de influencia germánica en Italia, de que distinguimos a los godos de los longobardos y a los longobardos de los francos? Los arqueólogos han visto que sus dudas, lejos de disminuir, aumentan. También sería más sensato que los historiadores postergasen cualquier juicio. Pablo el Diácono, que escribía su historia en un Montecasino destruido y reconstruido por su gente, no parecía sentir ninguna vergüenza al contemplar el eclipse de la dinastía original. Carlomagno, después de todo, era tan germano como Liutprando, y gobernaba a sus nuevos súbditos como un *Rex Langobardorum*, sin pensamiento ni esperanza de que se convirtieran en francos. Quizá fue una suerte que los longobardos sucumbieran ante bárbaros como ellos mismos y no ante Bizancio. Los señores longobardos permanecieron donde estaban, explotando sus propiedades,

haciendo negocios con las ciudades y los puertos de la península, escuchando por la noche sus cantares épicos del pasado, de los que apenas ha quedado rastro. Aún a medio civilizar –ninguno de sus reyes fue más temible que Aistolfo, que murió ya en 756– lograron, en un breve tiempo, casi lo mismo que los propios papas para la cristiandad romana en el norte de Italia. Las grandes casas benedictinas que surgieron en la Italia del siglo VIII eran fundaciones longobardas o francas. Deseosos de tierras, como siempre estuvieron (y tenían que estarlo), los caudillos consiguieron suficiente patrimonio como para poder otorgar buenas dotes a los milagrosos santuarios en el campo y convertirlos en el hogar de los amanuenses, por medio de los cuales se conservaría una parte importante del antiguo conocimiento de Europa. Y estos eran descendientes de la tribu a la que Veleyo Patérculo una vez calificó de *gens etiam germana feritate ferocior*, gente incluso más feroz que la ferocidad germana.

Capítulo tercero
Los Francos (i)

Los francos no fueron de ningún modo los primeros en perturbar la paz de las diecisiete provincias de la Galia romana. La distancia entre Roma y sus regiones del norte, así como las peculiaridades geográficas de sus fronteras terrestres (su gran anfiteatro montañoso en absoluto constituye una barrera natural) hacían seguro que la Galia caería presa de una invasión procedente del norte o del este, y que, cuando sucediese, su excelente sistema viario sería más un obstáculo que una ventaja. A lo largo del Bajo Imperio, la Galia combinó un agitado espíritu de independencia con una singular falta de habilidad para gestionar sus propios asuntos. Sus provincias occidentales, por ejemplo, se hallaban en un estado de crispación crónica; y no es improbable que la inquietud de los *Bagaudæ* (bandas de ladrones y la población esclava en rebelión), tuviera mucho que ver con el fracaso de los últimos gobernadores galorromanos en soportar la presión externa. Bastante lejos, sin embargo, del aislamiento político y del caos social, la Galia también carecía de cohesión étnica; las características distintivas, en lo que se refiere al interés y a la naturaleza de las etnias que la integraban (galos celtas, con un fuerte componente de *coloni* germánicos en el campo y greco-sirios en las ciudades) no disminuyeron por la victoria del latín sobre las otras lenguas que se hablaban allí. Es un hecho cierto que aún existía una administración romana, o romanizada, en la Galia en los siglos iv y v, del mismo modo que también es seguro que el comercio aún florecía en las ciudades y que la aristocracia galo-romana siguió disfrutando de confort, cultivando las artes de Roma en sus villas y aportando la mayor parte del personal que integraba la administración de las *civitates* y los obispados. La Galia todavía era rica y aún pertenecía a la *Romania*, el mundo mediterráneo; pero era incapaz de ayudarse a sí misma.

Ya se ha hecho referencia al paso por la Galia de los germanos orientales, los vándalos, que continuaron hacia África a través de Hispania, y de los godos, a los que se les permitió asentarse en el sur de la Galia antes de que finalmente se trasladaran a Hispania. Ahora nuestro interés se centra principalmente en los germanos occidentales, los pobladores que se asientan a lo largo de las orillas de Rin y en los yermos arenosos al norte de su estuario. Los autores romanos, aficionados a ponerles nombres a la gente y las cosas, nunca estuvieron seguros de quiénes eran estos germanos occidentales, o de cómo clasificarlos. A un grupo de tribus lo llamaron los *franci*, nombre que quizá se derive del término germánico *frak* o *frech*, que significa "salvaje" u "orgulloso", pero que estos *franci*, o francos alguna vez tuvieran algo más que un esporádico sentido de unidad (y por tanto de unidad militar) es muy dudoso.

Asentados muy cerca del Mar del Norte, siguiendo el curso del río Ijssel, vivían los francos salios (o salados); o así es al menos como dice Amiano que los llamaba el emperador Juliano. Varios emperadores tuvieron muchas dificultades para contenerlos al norte del Rin y, finalmente, durante los conflictos de finales del siglo III, un gran número de ellos consiguió cruzar el río y establecerse en las inhóspitas llanuras de la Texandria septentrional. Las presiones que sufrían desde su retaguardia y los fáciles cursos fluviales (v. g. el Escalda y el Lys) que conducían en dirección sur hacia tierras más ricas para la agricultura, pronto hicieron que los primeros salios, quizá unos 100.000, abandonasen la región de Texandria en busca de un destino mejor, como *federati* romanos, en lo que hoy es Bélgica. Y así continuaron sin mayor oposición hasta que llegaron a una región flanqueada por colinas y bosques (la *Silva Carbonaria*) y recorrida por la gran vía romana que discurre aproximadamente en dirección oeste-este, desde Boulogne hasta Colonia, por Bavay y Tongeren. Aquí se toparon con oposición y se vieron forzados a detenerse, estableciéndose bajo el mando de sus caudillos en lugares fortificados como Tournai. Tanto los topónimos como la actual división lingüística de Bélgica atestiguan esa parada, aunque la ausencia de un examen sistemático de los enterramientos bárbaros impide cualquier estimación de su número original. Habían

alcanzado la parte septentrional de la provincia de *Belgica Secunda*, donde había ciudades importantes, como Reims y Soissons, y estaba bastante poblada. Un mayor avance, por tanto, solo podía tomar la forma de incursiones o de asentamientos ocasionales en comunidades a las que no sería fácil desplazar. De hecho, cuanto más hacia el sur avanzaban los salios, menores eran sus posibilidades de sobrevivir a una absorción por parte de unos grupos ya mezclados, pero que hablaban latín. Puede decirse, en suma, que los asentamientos de los salios, por lo general pequeños y aislados, eran habituales hacia el sur hasta el Sena, no eran infrecuentes en la agitada región entre el Sena y el Loira, y eran extremadamente raros al sur del Loira[1]. Se les puede identificar a través de la toponimia (los sufijos *–court* o *–ville*, añadidos a un nombre propio franco, tan solo son dos ejemplos de muchos) y por medio del estudio de los ajuares funerarios en los cementerios francos.

Estos enterramientos presentaban unas características que inmediatamente los distinguían de los galorromanos y también, aunque con menor certeza, de los de otros pueblos germánicos. El cuerpo se solía depositar, por lo general, en dirección este, envuelto en una capa (cuya fíbula metálica es lo único que se conserva) y, por lo general, sin ataúd, directamente sobre la tierra. Las provisiones para su vida futura se colocaban alrededor del cadáver en ollas de barro y también sus armas, en cuya factura estas gentes exhibían una gran maestría. Solían utilizar un tipo de espada corta (*scramasax*), un hacha arrojadiza (la *francisca*, arma típica de los francos) y muy ocasionalmente una espada larga, pero esta última era un arma propia de jinetes, y los francos de este periodo estaban acostumbrados, con pocas excepciones, a desplazarse y a luchar a pie. En este sentido, ofrecen un notable contraste con los alamanes, y más aún con los hunos, que no eran germánicos y vivían a lomos de caballo. Finalmente, los enterramientos francos pueden aportar otras inconfundibles evidencias del paganismo bárbaro: decapitación ceremonial tras la muerte y los fuegos rituales. Es así como los francos, sin asimilarse aún, o solo parcialmente, a los

[1] Sobre la base de argumentos lingüísticos, un investigador cree que se produjo una migración en masa de los francos y sostiene que estos pueden haber supuesto hasta un 25 por ciento de la población de la Galia.

galorromanos, se manifiestan a los arqueólogos, a los especialistas en toponimia y, aunque con menos seguridad, también a los antropólogos. Pero igualmente sobreviven para nosotros en las páginas de su historiador nacional, Gregorio de Tours; y es a él a quien debemos volver nuestra mirada antes de trazar el itinerario del gran avance desde Tournai hasta Reims y más allá.

Gregorio vivió en la segunda mitad del siglo VI, lo que significa que sus contemporáneos francos pertenecían a la tercera generación que vivía en la Galia. Era un aristócrata galorromano procedente de Auvernia, donde su familia ocupaba desde hacía largo tiempo elevados puestos tanto laicos como eclesiásticos. Llegado su momento, pasó a ocupar lo que podríamos considerar una sede de su familia, el obispado de Tours, en la Galia occidental. No podemos detenernos aquí en su labor episcopal (que para él sería lo más importante) ni en su obra como político. Lo que nos interesa es su legado como escritor. De su pluma se han conservado varias obras hagiográficas, en particular una nueva *Vida de san Martín de Tours*, su patrón, algunos escritos de naturaleza más especializada, y una *Historia de los francos* (el título no se lo dio su autor).

Esta *Historia* es una de las grandes narraciones de la Edad Media y recuerda, tanto en su inspiración como en su tratamiento, a otras historias de los pobladores bárbaros occidentales, especialmente a las de los godos, longobardos y anglosajones. Por supuesto, Gregorio no emprendió la tarea de escribir una narración imperial de los asuntos francos: no es más "moderno" que Beda y, como a él, a veces también se le atribuyen pensamientos que jamás podrían haber surgido en su supersticiosa mente. En suma, pone severamente a prueba la inteligencia del historiador. Pero, al menos, por su enfoque hacia la tarea que se impuso se puede decir con seguridad que era, ante todo, un cristiano católico que vivía en una Galia todavía lejos de la seguridad de la (para él) horrible herejía arriana. Veía a los francos (ya mezclados con su propia gente, aparte de las más grandes familias de ambas etnias) no como los destructores sino, quizá a pesar de ellos mismos, como los salvadores de la Galia cristiana, pues se habían convertido directamente al catolicismo sin pasar por ningún paso previo arriano

y, bajo el mandato de su primer gran caudillo, defendieron la causa católica, mientras que al mismo tiempo se empeñaban en sus propios intereses más mundanos. Pasaron sobre los decadentes galorromanos como un fuego purificador, aceptaron la guía de la jerarquía católica, y Gregorio estaba agradecido. Lo que no podía entender ni soportar (no más de lo que pueden hacerlo algunos historiadores modernos) era la aparente deriva de los caudillos francos de la segunda y tercera generación hacia un estado de guerra civil crónica que simplemente no servía a los intereses de la Iglesia y, por tanto, solo podía condenarse como inmoral. Como Gildas en Britania, Gregorio estaba interesado en recordarles a sus contemporáneos la maldad de sus costumbres; y esto lo hizo exponiendo ante ellos su propia historia relativamente reciente, no la inconexa épica de sus bardos, sino una narración intencionada de avance hacia el cristianismo. Ciertamente eran sanguinarios, pero tenían una misión. Es esta constante insistencia en las glorias de los tiempos de sus antepasados lo que convierte el enfoque de Gregorio sobre sus contemporáneos en algo tan engañoso, y les da a sus historias una atmósfera tan persuasiva de transición social.

Con todo esto como trasfondo, podemos volver a la historia del avance de los francos, siempre teniendo en cuenta que se trata esencialmente de una narración de Gregorio tan solo corroborada ocasionalmente de otras fuentes.

Tournai cayó en manos de los francos en el año 446. Los caudillos que la tomaron y la convirtieron en su cuartel general consiguieron crear una dinastía, cuyos primeros años, naturalmente, se pierden en el mito. Uno de los primeros miembros de la casa era Meroveo ("guerrero del mar"), que condujo a sus gentes a combatir codo con codo junto a los galorromanos como *federati* leales contra Atila y los hunos en los Campos Cataláunicos, cerca de Troyes. Les transmitió su nombre a sus descendientes: los merovingios (el autor de *Beowulf* los conocía como tales). Su hijo, Childerico I, resultó problemático para los romanos y lo expulsaron del norte de la Galia, dejando tras de sí a muchos colonos. El hecho de que no se trataba de un mero salvaje queda ampliamente demostrado por la magnificencia de su cámara funeraria, descubierta en Tournai en 1653. Contenía ornamentos, armas

y un cofre con monedas que atestiguan amplios contactos tanto con el Imperio como con el mundo bárbaro. Childerico era un hombre opulento.

Con su hijo Clodoveo –en su forma original *Hlodowig*, "noble guerrero"– llegamos al héroe de Gregorio, un caudillo bárbaro de talla heroica.

Bien puede uno preguntarse ¿por qué ha de usarse el título de *caudillo* mejor que el de *rey*? La búsqueda implacable del éxito a la hora de dirigir una hueste a la batalla era, sin duda, la primera cualidad que se esperaba de cualquier líder bárbaro, aunque no era la única. Tal éxito le daría derecho a él, si no a sus hijos, a exhibir su supremacía personal de la forma y manera que sus gentes estuvieran acostumbradas a permitir. Si esto nos permite o no referirnos a él como rey más que como caudillo (lo que los romanos llamaban *regulus*) es opinable. Se ha sugerido la existencia de un elemento sacro, con origen en las ceremonias de coronación suecas de época precristiana, que jugó cierto papel al menos en los rituales de otros pueblos germánicos que no habían olvidado la tierra de la que una vez partieron. Pero el estudio comparativo de la realeza en los territorios germánicos aún tiene que avanzar mucho antes de que pueda determinarse la extensión del elemento mágico en esas ceremonias, y si ello revela un tipo de liderazgo que situaría, por ejemplo, a los caudillos francos en una posición más elevada y mística de lo que sugiere en la actualidad la facilidad con la que se deshacían de ellos cuando fracasaban. Los pueblos germánicos, por supuesto, tenían una palabra de la que se deriva nuestra palabra "rey"; pero su significado original es tan oscuro que parece aconsejable no usarla y evitar así el riesgo de dotarla de una parte de su significado posterior.

Clodoveo sucedió a su padre en 482, a la edad de quince años, no como *Rex francorum*, pues eso no existía, sino como líder de las tribus francas que reconocían la supremacía de Tournai. (Conviene señalar que algunos vecinos de las proximidades se mantuvieron distantes de él y sufrieron por ello más tarde). Cinco años después dirigió un contingente al sur, adentrándose en el territorio de Soissons, con el fin de derrotar a Siagrio, el último gobernador romano independiente

de la Galia. El líder franco buscaba botín, naturalmente, y más tierras con las que premiar a sus guerreros. Obtuvo lo que quería y, además, pronto se vio reconocido como sucesor de Siagrio en el norte de la Galia. Algunos obispos galorromanos, principalmente san Remigio de Reims, fueron posiblemente los responsables de conseguir el reconocimiento de un hecho consumado; lo que en un sentido no supuso una gran proeza, ya que Clodoveo indefectiblemente le arrebató a Siagrio las tierras del *fiscus* imperial; pero, en otro sentido, sí resultó algo muy difícil, pues Clodoveo era pagano y no estaba reconocido por el emperador de Bizancio.

Nuestra valoración de la trayectoria posterior de Clodoveo debe centrarse principalmente en cuándo y por qué creemos que se convirtió al cristianismo, y esto no es un asunto sencillo, pues la cronología de su reinado es difícil de establecer. Gregorio probablemente situó la conversión diez años antes de que sucediera realmente y por esta razón concibió todas las campañas siguientes como cruzadas. Modernas investigaciones, por otro lado, han defendido la posibilidad de desplazar la fecha de su conversión hasta el año 503; es decir, situándola dentro de un periodo de ocho años antes de su muerte. De esto no se deduce que Gregorio falsificara la historia, sino más bien que su mente, obsesionada con las consecuencias de esa conversión, rehusó admitir la posibilidad de que Clodoveo emprendiese una campaña de importancia en la Galia a menos que fuese con el fin de promover el catolicismo. Gregorio, por tanto, reconocía el feroz salvajismo de las conquistas de su héroe pero lo interpretaba como venganza divina; y en él halló una virilidad salvadora, muy deseable entre las cualidades de los bárbaros, que lo convertían en muy adecuado para dirigir la Galia contra los visigodos, opresores arrianos. Por nuestra parte, podemos aceptar el punto de vista de Gregorio, según el cual Clodoveo era un luchador grande y magnífico (*magnus et pugnator egregius* son sus propias palabras), la clase de guerrero de quien la tradición y la leyenda sacarían provecho, quizá incluso antes de su muerte. Pero haremos bien en buscar otros motivos distintos a los que atraían a Gregorio. Cuando aceptó la conversión, es bastante probable que Clodoveo se sometiese devotamente al Dios cristiano como el dador de la victoria (el más

preciado don) y como un dios mucho mejor que cualquiera que sus antepasados hubiesen conocido, al amparo de cuya providencia y con cuyos sacerdotes era adecuado continuar luchando. Sin embargo, esto no disminuyó de ningún modo la fuerza motriz que lo había sacado de Tournai: el deseo de botín y de las ventajas de la civilización, así como el odio hacia otros pueblos bárbaros, derivado quizá de antiquísimas disputas.

Clodoveo no se sintió mucho tiempo satisfecho con las tierras que le arrebató a Siagrio. Tardó años –es imposible saber cuántos– en someter a los problemáticos habitantes de la Galia occidental hasta el Loira, en el sur, donde habría entrado en contacto directo con los visigodos de Aquitania. Esta es la parte más oscura de su trayectoria; pero su principal preocupación se centraba en los bárbaros de la Galia oriental y de Renania.

Una rama de los francos, conocida como los ripuarios, no siguió a los salios a Texandria ni hacia el sur, hacia territorios de la *Belgica Secunda*. En lugar de eso, se acercaron al curso medio del Rin, desde el este, en la región de Colonia, y finalmente lo cruzaron y se establecieron en las poblaciones de la orilla occidental. Ya no se cree que la desaparición del comercio y la cultura romana en Renania y la destrucción de la vida urbana fuese algo tan catastrófico como una vez se pensó. Es cierto que las ciudades sufrieron un gran deterioro, se destruyeron edificios, se abandonó el cuidado de las murallas y se redujo la población considerablemente. No obstante, la vida continuó en Colonia, Tréveris, Metz y otras ciudades. Sabemos, por ejemplo, que los vidrieros sirios de Colonia sobrevivieron y hallaron mercados dispuestos en el valle del Mosela e incluso más lejos. Es posible que los francos no sintieran una especial inclinación por la vida urbana postromana o por la vida en las villas medio abandonadas, como la gran villa de Nennig, en Luxemburgo; pero era mejor que la vida en los claros de los bosques de la Germania central.

La *Silva Carbonaria* supuso durante un tiempo una barrera natural entre los salios y los ripuarios, aunque puede que no resultase muy efectiva. En algún lugar de Lorena las dos ramas de los francos se encontraron y se fundieron, y probablemente no mucho tiempo después

los ripuarios decidieron acogerse a la protección de Clodoveo, que tardó muchos años en ejercerla. Sus enemigos más temidos eran los alamanes, los más feroces de entre las tribus germanas occidentales. (*All-mann* significaba "hombres de todas partes", "hombres unidos", y presumiblemente hacía referencia a las numerosas ramificaciones del tronco suabo de los germanos occidentales de los cuales formaban parte). Los alamanes estaban bien armados (v. g. su enorme enterramiento en Schretzheim) y también eran jinetes. Así pues, cuando empezaron a desplazarse desde Alsacia en dirección noroeste, los ripuarios se alarmaron, pero junto a los salios se enfrentaron a ellos. El resultado fue la famosa batalla de Tolbiac (la moderna Zülpich) en la que los francos derrotaron a los alamanes y extendieron su dominio hacia el sur hasta Basilea. Gregorio creía que Clodoveo debió esta victoria a la repentina decisión de invocar la ayuda de Cristo y que su bautismo en Reims se produjo poco después. Puede que así fuese, pero incluso si no fue así, la destrucción de al menos la parte norte de la confederación de los alamanes y la rendición inmediata al señorío de Teodorico de la parte sur, presa del terror, despejaron un obstáculo importante que hasta entonces se había interpuesto entre los francos y los ostrogodos. Se sabe que Teodorico, alarmado, advirtió a Clodoveo que no siguiese avanzando. Clodoveo tomó la audaz decisión de desafiar a todo el imperio godo y dio el paso lógico de unirse a los enemigos del arrianismo godo, es decir, la jerarquía católica de la Galia y, más remotamente, el propio emperador de Constantinopla. De este modo entraron los francos en el escenario político del Mediterráneo.

Alrededor de la misma época, Clodoveo también atacó a los burgundios, un pueblo germano-oriental, antaño poderoso, que se asentó en el valle del Ródano, donde se romanizó profundamente. Los burgundios son unas gentes de enorme interés tanto para arqueólogos y lingüistas como para los historiadores, pero aquí solo nos interesa señalar que, al proseguir una disputa familiar en la que estaba involucrada la esposa de Clodoveo, una burgundia, se arriesgó a suprimir una más de las barreras entre francos y godos.

La lucha final, como así sucedió, se produjo con los visigodos. La tradición mantenía (como suele ser el caso en estas circunstancias)

que Clodoveo mató al rey visigodo, Alarico II, con sus propias manos en los campos de Vouillé, cerca de Poitiers. En cualquier caso, la victoria fue bastante sorprendente. El poder visigodo en Aquitania se rompió, aunque no en Hispania y Clodoveo pudo saquear el tesoro de su víctima en Toulouse antes de regresar triunfante para dar gracias en el santuario de San Martín en Tours. Aquitania no se "franquificó" ni tampoco sufrió más que esporádicas supervisiones por parte de sus nuevos señores, pero desde entonces se vio alineada con la Europa católica contra la arriana.

Aquitania no supone todo el Mediodía. Algunas de las más grandes ciudades del sur de Francia están en Provenza, una de las provincias más romanas de Roma. Y Teodorico, con los burgundios, se preocupó bien de que Provenza, al menos, no cayese en poder de los francos. Geográficamente formaba parte de Italia hasta tal punto que Clodoveo decidió no arriesgar más y abandonó sus pretensiones sobre un país que los ostrogodos podían defender fácilmente. Así pues, la costa mediterránea y sus ricos puertos, que se extendían desde Génova hasta Barcelona, permanecieron en manos de los godos. Clodoveo nunca alcanzó el Mediterráneo.

Mientras estaba en Tours, Clodoveo recibió al legado del emperador Anastasio que traía consigo cartas otorgándole el título de cónsul; "y desde ese día", dice Gregorio, "se le llamó cónsul o augusto". Los historiadores han dedicado muchos esfuerzos a la interpretación de este pasaje. Cualesquiera que sean sus *matices*, el sentido general es que el emperador reconocía a un caudillo bárbaro más como gobernador efectivo de una provincia romana. Implica, además, que el emperador durante un tiempo estuvo en contacto con los francos y se alegraba de reconocerlos, en el momento apropiado, como un contrapeso del poder de los godos en Occidente. Los francos llegaron para quedarse y los galorromanos, siempre leales a la idea de Imperio, harían bien en admitir este hecho y en cooperar con ellos. Además, los intereses de la Iglesia de Tours también entraban en juego. No resulta inconcebible que los custodios de San Martín, el primer santo de la Galia, tomasen parte en las negociaciones previas y viesen en Clodoveo a un Constantino franco. Si así fue solo tuvieron un éxito parcial. Sería

interesante saber si en Tours siguieron albergando esa ambición hasta los tiempos de Carlomagno y Alcuino, cuando ciertamente podría decirse que se hizo realidad. El propio Gregorio suponía un eslabón más de esa tradición literaria.

Clodoveo no se quedó en Tours, sino que se apresuró hacia el norte, a Neustria, la zona de asentamiento franco recientemente ganada, cuya clave era París. Allí, en la colina de Santa Genoveva, construyó una iglesia. En su momento se convertiría en su sepulcro. Tenía cuarenta y cinco años cuando murió, una edad madura para un bárbaro. Ningún lector de Gregorio de Tours supondría que el cristianismo le ablandó el corazón o lo desvió de sus aspiraciones naturales. Vivió y murió como un caudillo franco, como un guerrero de la Edad Heroica, sanguinario y ambicioso de oro. Pero creó Francia, y lo hizo dentro del Imperio romano.

Una consecuencia de este logro personal fue que las tierras recientemente ganadas se dividieron, a su muerte, entre sus cuatro hijos. La administración postromana de la Galia, hasta donde se conservó, operaba en el nivel de la *civitas* y, por tanto, no se vio perturbada por el desmembramiento. Es probable que los galorromanos hubiesen estado de acuerdo con los francos en que en la práctica no se había producido ningún desmembramiento en absoluto y en que esa discusión no conllevaba ningún declive. La desunión administrativa no era en sí ni nueva ni alarmante, pero la guerra civil, su consecuencia social, era un asunto muy distinto, al menos para los galorromanos. Tenemos, por tanto, que enfrentarnos a una dificultad especial al considerar la Galia en el siglo siguiente a la muerte de Clodoveo: se trata de que se convirtió en el hogar de unos bárbaros con una compleja herencia de disputas familiares acentuadas por nuevos problemas relacionados con la tenencia de la tierra. Las luchas fratricidas de ese siglo no eran tan inmorales o sin propósito como Gregorio daba a entender. Eran asuntos propios de la vida de los bárbaros, incluso de la de aquellos que se estaban romanizando rápidamente.

Una cierta idea sobre esta vida se nos da en la colección de costumbres francas que se conoce como *Lex Salica*, o Ley Sálica. Debe hacerse hincapié en que la colección, tal y como nos ha llegado, no es

de ningún modo una obra del siglo VI sin enmienda alguna. En general puede de hecho reflejar los usos del siglo VI, pero se modificó y sufrió añadidos a lo largo de ese siglo y de los siguientes. El altisonante prólogo de la versión más extensa probablemente sea del siglo VIII, y el formato de toda la colección puede ser del IX. A pesar de todo, no se trata de un código promulgado oficialmente, en el sentido en que lo es el de Teodosio, sino de una compilación de costumbres diseñada más para la consulta y el estudio del clero. A este respecto, el Código Sálico es como la mayoría de los otros códigos bárbaros de aproximadamente el mismo periodo; están relacionados en lo que se refiere a la temática y a la inspiración, y su estudio resulta más beneficioso si se consideran una manifestación del interés en el derecho consuetudinario.

La vida cotidiana de los francos, como se desprende de la Ley Sálica, es muy parecida a la de los anglosajones o burgundios contemporáneos y no dista mucho tampoco de la de los longobardos. Se apoyaba en una distinción jurídica entre francos y romanos que para entonces sería difusa y que, de hecho, no retrasó la fusión de las dos culturas. La tarifa por lesiones y sus adecuadas compensaciones que tenían los francos era incluso más elaborada que la de los longobardos; del mismo modo también lo era su tarifa de hurtos, cuyas compensaciones variaban según la condición y antigüedad de la propiedad robada. La pena más severa solo se aplicaba en el caso de robo de ajuares funerarios. La familia era la unidad social que requería mayor protección, incluso a costa del individuo. Si el individuo deseaba abandonar su familia podía hacerlo, pero solo de la manera más solemne y formal: ante testigos. El patrimonio se protegía de su enajenación a través del matrimonio por medio de la más célebre de las normas sálicas (la número 92), es decir, la de que ninguna mujer podría heredar tierras mientras viviese un posible heredero varón. El patrimonio, como el del propio Clodoveo, podía dividirse entre los hijos sin abandonar el control de la familia. Las familias del campo podían ponerse de acuerdo si querían impedir que un foráneo se estableciese entre ellas, solo era necesario un voto en contra para hacer que se marchase. Sin embargo, no debe pensarse que los francos tenían interés en una segregación deliberada de los galorromanos. Sus costumbres se ejercían

e interpretaban en reuniones regulares de tribunales mixtos compuestos por francos y romanos. Era función de estas asambleas de *boni homines*, o *rachinburgii*, como los francos se referían a ellos, declarar el estado de la ley; y esto debe haber supuesto un compromiso y una adaptación constantes en una sociedad en la que se mezclaban las etnias, las lenguas[2] y, sobre todo, donde abundaban los matrimonios mixtos. No había forma de detener el proceso de integración a nivel jurídico, ni siquiera aunque se hubiese deseado. No debemos suponer que la *Lex Salica* es, o representa, el código inalterable por el que los francos se regían todo el tiempo. Simplemente nos aporta una valiosa idea general de cómo vivían en un tiempo concreto.

Los hijos de Clodoveo gobernaron con independencia las divisiones de la Galia que les correspondieron en suerte desde las ciudades de Metz, Orleans, París y Soissons. Pero también heredaron de su padre una religión y a visión del mundo que no era franco y que, de vez en cuando, les hizo actuar unidos. Acordaron entregar a su hermana en matrimonio a Amalarico, rey visigodo de Hispania, y se la enviaron con "un montón de hermosos ornamentos", como le correspondía a una princesa bárbara. Sin embargo, pronto sintieron la necesidad de rescatarla de los arrianos, y la trajeron de vuelta con más ornamentos incluso. También acordaron una expedición contra los burgundios, que tuvo como resultado la extinción de ese pueblo, antaño poderoso, y la extensión del poderío franco sobre Provenza, principalmente sobre el gran puerto mediterráneo de Marsella. Diversas razones podrían explicar semejante agresión sin mediar provocación: miedo, odio entre tribus, venganza, o la necesidad siempre urgente de saqueos para compensar a sus huestes y la búsqueda de esclavos. Todos los años por primavera, los francos partían en busca de alguna aventura, pues la lucha era un asunto que se practicaba cuando hacía buen tiempo, del mismo modo que emborracharse era lo acostumbrado cuando el tiempo era malo[3].

[2] La lengua franca aún se entendía en el norte de la Galia en el siglo IX.

[3] El *Campus Martis*, su asamblea de primavera, a menudo se traduce erróneamente por *Campo de Marzo*; pero de hecho era el *Campo de Marte*, el *Campo de Guerra*, y no dejó de serlo cuando, como sucedió posteriormente, la asamblea empezó a reunirse en mayo.

El caudillo que desde Metz gobernaba sobre los asentamientos de los francos orientales, territorio también conocido como Austrasia, se enfrentaba a peligros mayores que sus hermanos. Desde las orillas del Rin hacía guardia sobre un arco de gentes inquietas y hambrientas que estaban empezando a sentir a sus espaldas la presión de los eslavos. Estos eran los daneses, sajones, turingios y bávaros. Combatiéndolos y manteniéndolos a raya, Teodorico y su hijo Teodeberto se ganaron una reputación que pervivió en la épica germánica, y estableció el derecho de los francos a vigilar los movimientos de las tribus en el corazón de Germania, a intervenir por la fuerza en las venganzas tribales y a cobrar, cuando podían, fuertes tributos en ganado y esclavos.

Teodeberto, en particular, fue una figura de importancia europea, pues aparte de sus campañas en el norte, hasta cierto punto estuvo relacionado con la destrucción del imperio godo del Mediterráneo, que llevó a cabo el emperador Justiniano. Envió más de una expedición al norte de Italia y ciertamente mantuvo correspondencia con Bizancio. No debemos exagerar la importancia de esto suponiendo que Bizancio ya anticipó y aprobó el surgimiento del imperio franco, aunque al utilizar a los francos católicos como contrapeso de los godos arrianos, Bizancio al menos admitía la llegada de una nueva fuerza a la política occidental. Tampoco debemos considerar que el catolicismo de los francos era algo establecido de manera permanente. Tanto los hijos como los nietos de Clodoveo parecen haber jugado con el arrianismo de los visigodos, mucho más romanizados. Gregorio, ciertamente, se refería al arrianismo como a un peligro muy presente, y quizá como una amenaza más seria para la jerarquía católica que el caprichoso salvajismo de los caudillos francos, pues el salvajismo, tal como Gregorio lo entendía, era fácil de perdonar cuando se dirigía, como lo hicieron Clodoveo y Teudeberto, por canales adecuados. Si la batalla entre catolicismo y arrianismo aún no había terminado, la que se libró entre cristianismo y paganismo ciertamente sí lo había hecho, excepto, por supuesto, en lo más profundo del mundo rural. Los francos no dudaron en entregar sus ofrendas de acción de gracias en los santuarios de los santos galos obradores de milagros, como san Martín, bajo cuya protección ganaban batallas y amasaban tesoros.

Tampoco tenían ningún cargo de conciencia ni encontraban incongruencia alguna cuando salían de los templos para degollar a los parientes que odiaban. No es culpa de ellos, sino de Gregorio –que ni siquiera hablaba su lengua– si la imagen que se nos ha transmitido de ellos es la de unas gentes absolutamente inmorales y completamente indiferentes al bien de la Galia.

Las disputas, *bella civilia*, que tanto horrorizaban a Gregorio son difíciles de seguir y no podemos detenernos a analizarlas aquí en detalle; sin embargo, es posible hacer una somera revisión y señalar muchos de los motivos que las inspiraban. Estas luchas tenían un alto coste: el saqueo de buenas tierras (principalmente tierras de la Iglesia), la destrucción de edificios, y quizá el anquilosamiento del comercio y de la cultura galo-romana. Pero los francos no tenían la destrucción como objetivo; habían heredado algo que apenas podían entender y, por tanto, no podía esperarse de ellos que lo conservaran. No faltos de inteligencia, continuaron viviendo bajo la mirada crítica y adversa de los galorromanos hasta que llegó el día en que ya no fue posible distinguir a unos de otros.

A finales del siglo VI, la historia de los francos parece entrar en una fase nueva, pues Gregorio de Tours murió. Para buscar fuentes narrativas, debemos volver nuestra mirada a la llamada *Crónica de Fredegario*, obra de varios autores, quizá burgundios, pero solo independiente de la obra de Gregorio a partir del año 584; también al *Liber historiæ francorum*, una crónica de Neustria, que es valiosa a partir de mediados del siglo VII; y a las vidas, pasiones y milagros de santos que debemos a la tradición literaria establecida por Gregorio Magno, así como a la tradición independiente de los monjes irlandeses que llegaron a la Galia alrededor de esta época. El más importante de todos ellos, san Columbano de Luxeuil y Bobbio, pervive en una intensa biografía que escribió Jonás de Susa. El volumen de esos escritos es considerable y su valor muy alto; no obstante, carecen del fuego de Gregorio y muy a menudo son pobres de estilo.

Pero ¿revelan realmente un nuevo escenario político? ¿Acaso los reyes merovingios persiguen objetivos que desconocidos para sus predecesores? Gobiernan, sin duda, una sociedad más estrechamente

integrada, cuya situación económica ha experimentado cambios y cuya fe católica está a salvo. Pero la unificación política de la Galia no es un objetivo de mayor interés ahora de lo que lo fue en el pasado y los historiadores pierden el tiempo discutiendo que podría haberlo sido. En alguna ocasión, un solo merovingio, único superviviente de su generación, gobernába sobre toda la Galia. (Aparte del asesinato, la casa real ya estaba sufriendo la degeneración física que condujo a su eclipse). Y, cuando esto sucedía, raramente se desplazaba más allá de las posesiones reales de la parte de la Galia que era su patria, contentándose con dejar el resto en manos de magnates locales. En este sentido, Clotario II (584-629), originario de Neustria, no llevó a cabo ningún intento de someter a su voluntad a los francos de Austrasia; por el contrario, se mantuvieron virtualmente independientes bajo un intendente o Mayordomo de Palacio. Dagoberto, al igual que Clodoveo, gozó de las preferencias de la Iglesia, y en particular de la Abadía de Saint Denis, cerca de París. Los destinos de la monarquía francesa estarían estrechamente entrelazados con los del gran monasterio. Se desarrollaron juntos. San Dionisio, primer obispo de París, sufrió martirio a mediados del siglo III. El culto local del santo estaba firmemente consolidado hacia finales del siglo V. Durante el siglo siguiente se extendió por toda Galia y san Dionisio se ganó la reputación de protector de los animales y de aquellos cuya vida estaba en peligro. Hacia principios del siglo VII, peregrinos de fuera de la Galia visitaban regularmente su santuario para la celebración del día del santo (9 de octubre). Dagoberto no fue el primero de su dinastía en mostrar interés en su culto y en extender su protección sobre las tierras y las posesiones de la comunidad pero mostró un especial favor al embellecer ricamente la iglesia con oro y gemas (quizá bajo la supervisión de su tesorero y orfebre, san Eloy, posteriormente obispo de Noyon), y le otorgó una carta de privilegio para la organización de una feria anual con motivo de las celebraciones de octubre. Debe añadirse que la comunidad era una fraternidad de clérigos y laicos sin una rígida conexión que vivían bajo la regla de san Martín, y no se convirtió en un centro benedictino, con privilegio de inmunidad ante la jurisdicción episcopal, hasta finales del siglo VII.

Muchas ferias medievales tuvieron su origen en algún tipo de fiesta religiosa. La feria de San Denis probablemente solo estaba destinada a ser un mercado de provisiones para el gran número de peregrinos y, en principio, habría estado principalmente circunscrita al comercio de provisiones para el invierno. Pero la oportunidad de llevar a cabo más actividades comerciales era tan propicia que la feria creció rápidamente en importancia hasta convertirse en una de las principales fuentes de la gran riqueza de la abadía. Comerciantes del norte, con pieles y lana venían de Inglaterra y Escandinavia para intercambiar mercancías con los del sur que traían vino y miel. Es este tipo de actividad la que sugiere que, a medida que avanzaba la Edad Media, el comercio orientado al Mediterráneo de la Europa romana estaba cediendo su lugar a un tipo de comercio con su centro de gravedad en el norte. Pero no sería prudente llevar esta idea demasiado lejos, ya que, por un lado, el comercio mediterráneo de los siglos VI y VII no está bien documentado, y, por otro, los arqueólogos son cada vez más proclives a hallar evidencias de un considerable, aunque intermitente, comercio del Levante en la Galia franca durante el mismo periodo. El problema no era que productos tales como las especias o el papiro de Levante no se pudiesen conseguir en la Galia, ni que no los deseasen, sino, sencillamente, que los francos no tenían nada que exportar a cambio, excepto armas y esclavos. Por lo tanto, el balance del comercio estaba muy desequilibrado en contra de Occidente y el flujo de oro hacia Oriente se estaba convirtiendo progresivamente en una carga, al menos hasta las reformas monetarias de la era carolingia. Este estado de cosas solo se vio exacerbado por las actividades de los vándalos y los árabes en el Mediterráneo.

Es un hecho cierto que los merovingios heredaron una tierra aún rica en oro; este fue, sin duda, un factor de peso cuando decidieron desplazarse hacia el sur. Al tomar posesión de los dominios imperiales (o *fiscus*), también tomaron posesión de una tradición tributaria que sus guerreros ni entendían ni aprobaban. Gregorio de Tours da varios ejemplos de la resistencia de los francos al progresivo aumento de las retasaciones con el fin de recaudar tributos. Esta resistencia posiblemente se debía menos a la creencia de que la tributación fuese

injustificable por improductiva (es decir, se beneficiaban los merovingios, pero no el Estado) que a una creencia más antigua según la cual el modo adecuado de que los reyes repusiesen las arcas del tesoro era por medio de incursiones de saqueo fuera de sus territorios. Tales incursiones se llevaron a cabo con frecuencia contra Italia, Hispania y otros lugares. Por ejemplo, Dagoberto, en una sola incursión contra Hispania, obtuvo 200.000 *solidi* de oro, pero su rendimiento fue insuficiente. Mientras tanto, además del saqueo y los tributos, los merovingios podían contar con grandes subsidios que Bizancio aportaba ocasionalmente y con la cesión, más ocasional aún, de tesoros procedentes de templos paganos. Así pues, al menos hasta la época de Dagoberto, el oro amonedado merovingio era abundante y no se vio sujeto a fluctuaciones de peso. Era un sistema monetario vigoroso, indicativo de una pujante vida comercial.

Desde el siglo VI, el comercio marítimo del noroeste había ido pasando progresivamente a manos de los frisones. Sus barcos podían hallarse en Inglaterra, Escandinavia, Galia e incluso más allá. Ya en tiempos de Dagoberto frecuentaban las ferias de San Denis, quizá trayendo sus productos más característicos, los paños frisones, o *pallia fresonica*, la lana para cuya elaboración bien pudo haberse comprado en los mercados de Londres o de York. En Duurstede, cerca de la desembocadura del Rin, Dagoberto situó una ceca para contribuir a la financiación de su comercio; a partir de este momento, o poco después, la plata comienza a reemplazar al oro como el metal preferido en el norte para las monedas. Tesoros galos constituidos por monedas de plata, que incluían muchas *sceattas* (monedas) de plata anglosajonas, del siglo siguiente a Dagoberto atestiguan la presencia de comerciantes anglo-frisones muy adentrados en territorio franco y principalmente siguiendo el curso del Rin. Fue aquí, en ciudades como Maguncia, donde los comerciantes del norte entraron en contacto con las antiguas comunidades galorromanas de comerciantes y conocieron a los mercaderes del sur que habían cruzado los Alpes y habían ascendido por el valle del Rin o, en ocasiones, Ródano arriba, con sus mercancías del Mediterráneo. Se ha defendido la idea de que ciertas influencias artísticas nuevas estaban llegando al norte a través

de esta ruta más que por Provenza y Aquitania pero es difícil usar esa evidencia de modo objetivo, y la verdad parece ser que ninguna ruta comercial disfrutó mucho tiempo de un monopolio ininterrumpido durante la Edad Media.

El valor intrínseco del comercio frisón y los aranceles que se podrían recaudar por una causa en los puertos explica el interés de Dagoberto y sus sucesores en la zona de la desembocadura del Rin. Estaban dispuestos a construir aquí fortalezas, principalmente en Utrecht, y a estimular el trabajo de los misioneros entre los frisones, paganos y a menudo turbulentos. Tanto irlandeses como benedictinos tomaron parte en la peligrosa tarea de su conversión, que avanzaba de la mano del control comercial y político franco. Una adecuada apreciación del valor del comercio en el Rin ayudará a explicar la determinación de Dagoberto de defender a los francos de Austrasia de la amenaza de los ávaros.

Los ávaros eran un grupo de tribus nómadas, relacionadas con los hunos, que compartían con ellos su valor y ferocidad. Empujados por los turcos hacia el oeste desde sus territorios en el Caspio, se asentaron en Panonia y la convirtieron en el centro de un formidable imperio. Desde la época de su primer encontronazo con los francos, en 562, demostraron ser una amenaza continental para la seguridad de las tribus que vivían bajo la protección de los francos al este del Rin. Varios merovingios los combatieron o los sobornaron para librarse de ellos. Dagoberto no solo consiguió unir a los francos, en la resistencia, contra ellos, sino también a los germanos, y aprovechó en particular la oferta de ayuda de los sajones, lo cual le aseguró la Renania para el resto de su reinado. El precio de los sajones fue la cancelación de un tributo anual de 500 cabezas de ganado que los francos tradicionalmente obtenían de ellos. Los contemporáneos de Dagoberto estaban tremendamente impresionados con sus logros. Era uno de los grandes héroes francos, que consiguió mantener sus tierras contra las hordas orientales. Pueblos tan lejanos como los bávaros solicitaron someterse a su señorío y lo obtuvieron.

Dagoberto murió en enero de 639, y fue enterrado (como la mayoría de sus sucesores) en la iglesia abacial de San Denis. Tenía treinta

y seis años. Sabemos –cosa que ignoraban sus contemporáneos– que sería el último de los grandes reyes merovingios. Poseía la despiadada energía de un Clodoveo y la astucia de un Carlomagno. Accidentalmente se convirtió en el único gobernante de todos los francos y, de este modo, impuso sobre ellos, en un periodo formativo de su historia, un gobierno personal unitario. Pero hablar de un Estado franco oponiendo su última resistencia contra las fuerzas de la fragmentación está más allá de nuestro objetivo. Dagoberto no esperaba transmitir su poder indiviso a un único heredero. Sabía muy bien que los francos de Austrasia y de Neustria (por no hablar de los aquitanos y de los burgundios) tenían intereses ampliamente divergentes y no sentían el más mínimo afecto mutuo. Así pues, le dejó Austrasia a su hijo Sigeberto (que se educaría en Austrasia) y Neustria y Borgoña a su hijo menor, Clodoveo. Dagoberto siguió los pasos de sus antepasados a lo largo de un dilatado reinado.

Cuando Fredegario copiaba el relato de Gregorio sobre las nupcias de los padres de Clodoveo, Childerico y Basina, interpoló una historia propia en el sentido de que, en su noche de bodas, Basina envió tres veces a Childerico fuera para que le llevase noticias de cualquier cosa que viera. La primera vez la informó sobre leones y leopardos; la segunda sobre osos y lobos; la tercera sobre bestias menores, como los perros. "Y así, pues", dijo Basina, "serán tus descendientes". Tanto si lo que subyace en este cuento es animadversión personal o tradición popular, Fredegario no expresaba otra cosa que la verdad. Los sucesores merovingios de Dagoberto fueron bestias menores. Incluso cuando dejamos un cierto margen para la extrema dificultad de la interpretación de los registros conservados –y dejamos un margen también para la probabilidad de que los primeros carolingios hicieran todo lo que pudieron para dañar la reputación de aquellos a quienes suplantaron– permanece inalterable el hecho de que los últimos merovingios fueron *rois fainéants*, gandules, no guerreros, la raza en la que (en palabras de Eginardo) ya no había vigor. Se quedaron en sus tierras, sin que sepamos qué papel desempeñaron en la vida de sus gentes, visitando sus posesiones en carretas ceremoniales tiradas por bueyes. El hecho notable es que, única entre las dinastías bárbaras, su linaje real mantuvo

una cualidad sacrosanta mucho tiempo después de que dejasen de ser guerreros. Los merovingios de los siglos VII y VIII, en su conjunto, vivieron menos que sus predecesores. Algunos murieron asesinados, pero la mayoría murió en la infancia, o poco después, por causas naturales. Padecían de degeneración física.

De algún modo, por tanto, es casi imposible no pensar en la Galia del siglo VII en términos de un continuo declive del poder real y de un aumento igualmente continuo del aristocrático y, en especial, del poder de los pipínidas. Los historiadores quedan fascinados por el contraste, al contemplar, como no puede ser de otro modo, el final de la historia: la toma del poder real por parte de los Mayordomos de Palacio pipínidas, los descendientes de Pipino de Landen y de Arnulfo de Metz. Pero los pipínidas no habrían visto así las cosas. No habrían visto la progresiva degeneración de los merovingios ni que el papado un día los ayudaría, cubriendo su carencia de sangre real con un barniz diferente, de tipo sacrosanto. No se produjo un *mouvement ascensionel de la dynastie.*

Los pipínidas obtenían su poder de la tierra. Explotaban ricos territorios en las Ardenas y en Brabante, de los que dos –Landen y Herstal– le dieron su nombre a miembros de la familia. Bien pudo haber otros magnates, de Austrasia y de Neustria, con posesiones igualmente extensas, pero el futuro no preservó su recuerdo. En cualquier caso, los pipínidas no estaban haciendo nada extraordinario cuando usaban su fortuna, que aumentaba progresivamente para fundar y dotar comunidades religiosas, como en Nivelles, San Huberto y Andenne. Aquí, las damas de la familia, como Gertrudis o Begga, podían pasar sus días cómodamente y guardar los tesoros familiares y sus documentos. La aparición de un gran número de pequeñas casas religiosas está igualmente relacionada con las fortunas de las familias aristocráticas, y naturalmente, durante siglos se mantuvo el recuerdo de esos fundadores y protectores. Podemos añadir además que, en el caso de los pipínidas, tales fundaciones estaban estrechamente relacionadas con las actividades de los misioneros irlandeses y romanos. San Armando fue uno de los que trabajó bajo su mecenazgo.

El odio que sentía Austrasia contra Neustria y el afán de ambos por evitar el control del uno sobre el otro, es una característica más significativa de la vida de los francos que cualquier supuesto intento de los magnates por reducir el poder de sus reyes. Entre los dos pueblos existía un rico territorio fronterizo, principalmente en las proximidades de Reims, sobre el que surgieron enfrentamientos. Las complejas disputas que se produjeron en los cincuenta años posteriores a la muerte de Dagoberto, con merovingios y Mayordomos de Palacio cruzando de un lado a otro del escenario en aparente confusión, tienen mucho que ver con estas tierras y con la reivindicación sobre ellas, no por parte de Estados (pues tanto Neustria como Austrasia apenas podían considerarse como tales), sino por parte de familias y de iglesias. Un enfrentamiento de importancia algo mayor que la habitual fue el de la batalla de Tertry (cerca de San Quintín) donde, en 687, los de Austrasia, dirigidos por Pipino II, aniquilaron a los de Neustria. Esta derrota, y el eclipse de los Mayordomos de Palacio de Neustria, marcó el final efectivo del viejo centro de poder merovingio y permitió a los Mayordomos de Palacio pipínidas intervenir a voluntad en la política de Neustria. Pero los reyes merovingios continuaron.

Pipino II asumió entonces una función real muy característica: la de defender Francia de ataques externos. En primer lugar, tras años de lucha, hizo retroceder a los frisones desde la zona de Utrecht y Duurstede, estableció una alianza familiar con su rey, Radbod, y puso a un anglosajón, Wilibrordo, en Utrecht, para dirigir las operaciones misioneras. Un aspecto significativo de esta cooperación fue su dependencia conjunta de Roma. Así pues, en parte con ayuda anglosajona, el temprano interés de los pipínidas en los misioneros irlandeses evolucionó de manera natural en una alianza con la Iglesia de Roma. Pipino también dirigió expediciones contra los vecinos orientales que se mostraban inquietos: los alamanes, los francones[4] y los bávaros.

El *Liber historiæ francorum* de Neustria cierra su relato sobre la vida de Pipino con la simple frase "en aquel tiempo (es decir, diciembre de 714) Pipino cayó enfermo a causa de una fiebre y murió. Gobernó

[4] Es decir, los francos que habitaban al este del Rin, en lo que se convertiría en el ducado alemán de Franconia.

bajo los mencionados reyes durante veintisiete años y medio". Ni ganó una corona ni tuvo intención de hacerlo, lo cual, si la fuerza otorga el derecho, podría haber conseguido fácilmente. Demostró en la batalla, y la Iglesia lo admitió, que sus grandes posesiones le daban derecho a hacer las cosas a su manera. No obstante, nada nuevo tenía para dejarle a su menguada familia excepto el derecho a ejercer una arriesgada supervisión de los grandes hombres de Francia. Y no tenía mejores medios que los merovingios para asegurar una pacífica sucesión de sus bienes. El perpetuo reajuste de las reivindicaciones familiares todavía era un asunto vital y las consecuentes venganzas no suponían admitir que existiese una decadencia social.

El sucesor efectivo de Pipino fue un hijo ilegítimo: Carlos Martel. Es el primer miembro de la familia con el nombre de Carlos, por el cual, con el tiempo, se les conocería como carolingios. Es una figura tanto histórica como de leyenda, alrededor de la cual los *jongleurs* tejieron sus historias, de tal forma que no siempre resulta fácil desenmarañar sus hazañas, e incluso su reputación, de las de otros Carlos. Aquí nos interesa por ser alguien que continuó vigorosamente lo que su padre dejó inacabado. Como el mayor terrateniente de Austrasia, su principal preocupación era proteger el noreste de Francia, y el territorio franco de Hesse y Turingia, al este del Rin, de sus turbulentos vecinos: gentes de Neustria, frisones, sajones y, más remotamente, bávaros. Las expediciones punitivas que surgieron de esta política encendieron la imaginación de los contemporáneos: fueron obra de un auténtico caudillo, de un rey, y quizá también fueron la causa, más que el resultado, de un periodo de relativa tranquilidad entre los francos en sus territorios.

Dos grandes misioneros ayudaron a Carlos a pacificar y a sosegar la periferia de su mundo. El primero era el amigo de su padre, Wilibrordo, y el segundo, otro anglosajón, san Bonifacio. Los frisones del norte, que habitaban entre Zuider Zee y el bajo Weser, se mantuvieron aferrados a su paganismo hasta que la conversión de los sajones, forzada por Carlomagno, supuso el fin de su último apoyo. Entre los años 719 y 739, Wilibrordo continuó su obra, fundamentalmente en Utrecht, donde los pipínidas dotaron su iglesia con una buena cantidad de

propiedades. Pero su hogar más especial era Echternach, cerca de Trier, en el corazón de la Austrasia renana. Es posible que Wilibrordo hubiese organizado desde Echternach los primeros trabajos misioneros entre las tribus al este del Rin, aunque el crédito principal por esta obra debe otorgársele a san Bonifacio.

Al igual que Wilibrordo, san Bonifacio obtenía su fuerza el apoyo del papado. Visitó Roma tres veces. En la primera ocasión adoptó el nombre de Bonifacio (un mártir romano) y recibió el encargo de predicar a los paganos; en la segunda, lo consagraron obispo e hizo profesión de obediencia a san Pedro; en la tercera lo hicieron arzobispo de la iglesia de los germanos, una nueva provincia eclesiástica. No obstante, su obra progresó lentamente. Esto pudo deberse en parte a la hostilidad de otros obispos de Renania, pero principalmente se debió simplemente a que los propios germanos se aferraban con pasión a sus dioses paganos e identificaban, acertadamente, el avance del señorío franco con la muerte del paganismo. El método que prefería Bonifacio, aprobado por Roma, consistía en el establecimiento de casas benedictinas como centros de enseñanza y predicación. Tal era el caso de Amöneburg, Fritzlar y Ohrdruf. Los monjes vivían en la tierra donde se establecían y, por consiguiente, despejaban bosques y utilizaban terrenos sin cultivar. Esto atrajo los asentamientos de campesinos en las mismas zonas y, de este modo, tierras vírgenes se convirtieron progresivamente en tierras de cultivo y los germanos perdieron cuanto pudiera quedarles de su primitivo miedo a las profundidades de los bosques donde sus dioses tribales habían vivido sin ser perturbados. Las necesidades de iglesias misioneras y las ansias de tierras de las tribus quedaron satisfechas a la vez. Los monjes eran la fuerza motriz detrás de todo el movimiento de colonización: granjeros y comerciantes, financieros y constructores, médicos, maestros y sacerdotes.

En el sur de Germania ya existía algo parecido a una organización eclesiástica, y había existido desde la época del Bajo Imperio. Había obispados en Basilea, Constanza, Coira y Augsburgo, y monasterios importantes en Reichenau (en una isla del lago Constanza) y en Murbach. Estos últimos fueron fundaciones de Pirminio, un exiliado visigodo que se hizo amigo de Carlos Martel. No había quedado

ningún obispado de Baviera, pero había monasterios en Ratisbona, Frisinga, Salzburgo y Passau, y estas cuatro ciudades se convirtieron en centros de organización diocesana. Debe hacerse hincapié en que aquí, como en la Germania central, la obra de los primeros obispos tuvo éxito en la medida en que se tenían en cuenta los asuntos tribales y se obtenía la cooperación de los jefes. Pero todo este trabajo apenas era un comienzo, la superficie del paganismo no se había más que empezado a rascar y zonas enormes, como Sajonia, se mantenían intactas y hostiles. Sin embargo, san Bonifacio hizo una contribución vital en favor de algo que la naturaleza no había previsto: la unificación de Germania.

Dentro de los antiguos territorios francos, Carlos mantenía un firme control de la Iglesia y de sus grandes hombres. La línea entre los magnates laicos y eclesiásticos no estaba clara. Tenían la misma sangre y sentían igualmente la llamada de las disputas familiares. Por tanto, Carlos trató a todos sus magnates de la misma manera. Donde al parecer sobrepasó los límites de la costumbre fue en su tratamiento de las propiedades eclesiásticas. Su hábito consistía en confiscar tierras de la Iglesia cuando y donde las requería para sus guerreros. El alcance, incluso el efecto, de estas confiscaciones nos es desconocido. La Iglesia, naturalmente, puso objeciones a la pérdida de ingresos que ello suponía, pero poseía muchas tierras, y Carlos, como muchos otros reyes bárbaros (incluido el rey Alfredo el Grande), no tenía más opción que tomar lo que necesitaba. Hacía mucho que los merovingios habían derrochado en donaciones las antiguas tierras imperiales en la Galia, el *fiscus* que heredó Clodoveo; de hecho, esta fue una de las razones principales de su creciente debilidad política. Se culpa a Carlos Martel del consiguiente declive de la iglesia franca pero es difícil hallar una conexión entre la pérdida de tierras e ingresos y el aumento de la indisciplina clerical.

Tampoco debe pensarse que Carlos fuere indiferente al apoyo de la Iglesia. Depositó mucha confianza en las grandes comunidades religiosas como San Denis y les hizo donaciones. Al menos en un caso, hay una interesante evidencia de una iglesia en Marsella a la que en realidad devolvió sus propiedades. Era tan crédulo como cualquier

otro franco y sin duda siempre hubiese preferido una donación a una extorsión. De hecho, practicaba ambas.

Los requerimientos militares de Carlos Martel eran grandes. Sus incesantes campañas implicaban el mantenimiento de una gran hueste de guerreros. En su mayor parte, a estos guerreros se les compensaba con tierras debido a la falta de dinero en efectivo para pagarles sus servicios. Algunos historiadores mantienen que estas concesiones de tierras estaban destinadas específicamente a posibilitar a sus receptores el que proporcionasen tropas de jinetes armados para la hueste y que así surgió uno de los elementos constitutivos del feudalismo. Este punto de vista está relacionado con la creencia de que la mayor importancia que Carlos le concede a la caballería se produce como consecuencia de sus enemigos en el sur de la Galia. Estos enemigos eran los invasores árabes y bereberes procedentes de África, que conquistaron la Hispania visigoda casi como una idea de último momento y después avanzaron cruzando los Pirineos para llevar a cabo incursiones a placer en las ciudades de Septimania y Aquitania. Una fuerza de asalto de este tipo, que quizá se dirigía a Tours, fue a la que Carlos se enfrentó y derrotó en el *suburbium* de Poitiers, en octubre de 732. Un cronista hispano, el Pseudo-Isidoro, que escribía una generación después, dice que la caballería árabe se estrelló contra los francos como contra un muro de hielo; y ciertamente, la victoria fue impresionante. A los medievales les gustaba compararla con la defensa mucho más importante de Constantinopla contra el mismo enemigo que llevó a cabo el emperador León III en el año 717. La batalla de Poitiers fue solo un incidente en el largo proceso de expulsión de los árabes del sur de la Galia y de convencer a la nobleza local para que no los considerasen mejores señores que a los pipínidas. Pero la victoria se consiguió *Christo auxiliante* y ello contribuyó notablemente a la reputación de la dinastía pipínida.

Pero ¿combatían los árabes a caballo? Recientes investigaciones basadas en fuentes musulmanas han revelado que los primeros escuadrones regulares de caballería no llegaron desde África hasta ocho años después de la batalla de Poitiers, e incluso entonces combatieron a pie en sus primeros encuentros. Tanto la caballería árabe como la franca

se desarrollarían lentamente a partir de entonces. Es posible que tengamos que acostumbrarnos a disociar las concesiones territoriales de Carlos Martel de su supuesta necesidad de jinetes y a ver el comienzo de ese proceso algo más tarde, cuando sus herederos tuvieron que enfrentarse a la caballería no de los árabes sino de los longobardos, los frisones y los vascos.

En 737, murió el merovingio Teodorico IV sin dejar heredero. Durante cuatro años, Carlos vivió sin rey y sin que él hiciese el más mínimo esfuerzo para tomar la corona. Dividió las tierras que gobernaba entre sus dos hijos, sin preocuparse más que ningún otro franco por la unidad del *Regnum francorum*. Carlomán recibió Austrasia, Alamannia y Turingia, y Pipino III, Neustria, Borgoña y Provenza. Aquitania y Baviera quedaron a su suerte, solo un merovingio podía deshacerse de ellas. Un historiador reciente ha escrito de Carlos que "al extinguir y romper cada una de las autonomías que amenazaban con debilitar el poder central, salvó la unidad de la monarquía franca". Pero el mismo autor continúa diciendo después que "la ascensión del hijo de Carlos Martel al poder estuvo marcada por un levantamiento general en todas las partes periféricas del Estado". En otras palabras, más o menos estamos otra vez donde nos hallábamos antes. Al atribuirles motivos modernos a estos caudillos francos, desde Clodoveo hasta Carlos Martel, hacemos que cada uno de ellos parezca ridículo. Lo que distingue a Carlos de otros grandes hombres del periodo merovingio tardío no es su visión de la realeza, ni sus reacciones ante los problemas internos francos, la Iglesia, las distantes tribus germánicas o incluso los árabes, sino su heroico vigor. Tenía algunas de las cualidades de un Beowulf, y se hallaba más cerca de esa figura heroica que de la de los reyes administradores de la Edad Media.

Capítulo cuarto
Los Francos (2)

Se puede saber mucho más sobre los reyes carolingios que sobre los merovingios a través de sus contemporáneos y ya no se está a merced de una sola narración, escasamente corroborada, como la de Gregorio de Tours, para obtener información sobre un largo periodo de la historia. La razón por la que esto ha sucedido es más difícil de determinar de lo que parece a primera vista, pues no solo hay que tener en cuenta consideraciones acerca del aumento de la producción literaria y la multiplicación de los registros por parte de los carolingios, sino también la voluntad de estos últimos de falsificar los documentos merovingios y, finalmente, una comprensible preferencia medieval por todo lo que fuese carolingio a expensas de lo merovingio. Por tanto, no basta con decir (lo cual es cierto) que había más oportunidades para escribir en el periodo posterior que en el anterior, y que el mundo político carolingio era más estable que el merovingio.

El Estado y el modo de vida francos no sufrieron ningún cambio el día que el primer rey carolingio reemplazó al último merovingio, pero para los carolingios el cambio fue muy grande, y la certeza de esto se refleja en los testimonio literarios y de otro tipo que ahora vamos a considerar. Los partidarios de los carolingios los vieron como los nuevos reyes-sacerdotes cuya seguridad no se sustentaría en un severo punto de vista tradicional similar al de sus predecesores, sino en una novedosa interpretación del pasado, coherente y plausible. La historia, la leyenda, el derecho, las cartas y las artes podían utilizarse para glorificar al nuevo linaje real y, por tanto, hasta cierto punto, así se hizo. El propósito de este capítulo será considerar a los primeros reyes carolingios a la luz de este punto de vista de nuestras fuentes.

¿Qué fuentes tenemos? En primer lugar, en el campo de la narración histórica (es decir, las crónicas) las dos fuentes merovingias principales, la continuación de Fredegario y el *Liber historiæ francorum*,

habían llegado a su fin. El último continuador de Fredegario da muestras de mecenazgo pipínida cuando escribe, en la anotación del fatídico año 751: "hasta este punto, el ilustre conde Childebrando, tío del rey Pipino, propició que esta historia o *gesta* de los francos se compilase con el máximo esmero; pero de ahora en adelante, la autoridad es el ilustre Nibelungo, hijo y sucesor de Childebrando". En resumen, se trataba de una historia de familia, y no debemos buscar un objetivo. Sin embargo, la crónica se interrumpió en 768, y su lugar lo ocuparon los anales monásticos de carácter más estricto; es decir, el uso ampliado de las anotaciones anuales de acontecimientos importantes en los calendarios lunares que la Iglesia originalmente elaboraba con el fin de calcular la fecha de la Pascua[1]. El origen y la relación de los diversos anales francos están aún lejos de establecerse, pero los más importantes son los anales reales, de los que un investigador ha dicho: "tienen al rey como figura central y recogen las crónicas de sus campañas y las principales medidas de su gobierno". Sin estos anales, nuestros conocimientos de la historia y la cronología de los carolingios se verían seriamente reducidos.

Varias biografías se basan en ellos. (Son bastantes distintas a las *Vidas de santos*, las cuales continúan formando una parte muy importante de la literatura franca). La primera de ellas es la *Vita Caroli Magni* (*Vida de Carlomagno*) de Eginhardo, escrita en los difíciles tiempos posteriores a la muerte del emperador. Eginhardo conocía bien a Carlomagno y a su familia y debemos considerar su obra como bien documentada. En cualquier caso, la vida es, además, un tratado político modelado muy al estilo de las *Vidas de los doce césares* de Suetonio. Es imposible determinar cuánto del auténtico Carlomagno quiso mostrar Eginhardo o hasta qué punto su texto se corrompió en el proceso de transmisión. Pero, ¿cómo se podría esperar de él que encajase a su héroe bárbaro en el molde de la biografía clásica sin traicionar la verdad? Eginhardo escribía para sus contemporáneos, no para la posteridad, y debemos

[1] Estos calendarios deben distinguirse de los solares o martirologios en los que los monasterios registraban acontecimientos de carácter anual como las festividades de los santos que no variaban con la fecha de la Pascua. Así pues, la cronología servía para reafirmar la creencia medieval acerca de la mutabilidad de todo lo que tenía que ver con la luna y la constancia de todo lo que dependiese del sol.

tener esto presente cuando recurramos a él, como así ha de ser, para nuestro conocimiento de la historia carolingia.

Se ha conservado mucha correspondencia. Tenemos, por ejemplo, las cartas de san Bonifacio, una parte de ellas con el papado. También está la gran colección epistolar entre los carolingios y el papado, compilada en 791 por orden de Carlomagno, y conocida como el *Codex carolinus*. Pero además de esto hay bastante más, y se puede aprender mucho acerca de hombres de la importancia de Alcuino, Teodulfo y Pablo el Diácono a partir de las cartas conservadas, muchas de las cuales se guardaron como modelo epistolar.

Es necesario señalar algo acerca de las fuentes oficiales. Son más completas que las existentes para el periodo franco anterior, pero someten al investigador a una disciplina igualmente severa. La paleografía y la diplomática (es decir, el estudio de la forma de los documentos oficiales) desempeñan su papel a la hora de evitar que los historiadores de trampas que nunca se dispusieron para ellos, aunque aún suelen caer en ellas con bastante facilidad. Entre tales documentos se pueden distinguir, en primer lugar, los diplomas. Eran documentos oficiales, formulados de manera elaborada y autentificados de diversas maneras, por medio de los cuales los reyes daban a conocer sus donaciones o concesiones a comunidades o personas, y lo hacían del modo que les parecía más seguro y permanente. Se han conservado en torno a cuarenta diplomas merovingios y muchos más carolingios. Así pues, un rey podía anunciar una concesión de inmunidad a un centro religioso o un derecho (v. g. para elegir a un funcionario) o la confirmación de privilegios ya existentes en forma de diploma, sobre papiro o pergamino. La intención era impresionar no solo al receptor sino a todos aquellos contra quienes el receptor o sus herederos tuvieran que defender posteriormente su derecho. No obstante, a pesar de todas las precauciones tomadas, a los escribas medievales no les resultaba difícil falsificar diplomas con la suficiente pericia como para engañar a los rivales; y, puesto que en la Edad Media Carlomagno parecía el más ilustre de los héroes bárbaros, también era la víctima más popular de aquellos monasterios (v. g. San Denis) que, al ver amenazados sus privilegios, deseaban que apareciesen apadrinados por un donante

que inspiraba temor solo con aludir a su nombre o a su recuerdo. No obstante, lo que se conserva sin contaminar constituye una colección de valor incalculable.

Además de los diplomas tenemos las capitulares. Se trata de ordenanzas divididas en capítulos que representan la actividad legislativa original. La mayoría tienen que ver con problemas administrativos que afectan al orden público, la Iglesia, los dominios reales, la maquinaria del sistema de justicia o la defensa. Nos dicen poco sobre el derecho privado, penal o tribal. El ámbito de aplicación de algunas de ellas se extiende a la totalidad del mundo franco, otras solo a una parte. No suponen una codificación de la costumbre. Son territoriales más que personales en su aplicación y son el resultado de los debates del rey sobre asuntos públicos con cualquiera cuyo consejo requiriese. Se hicieron diversas colecciones de capitulares a lo largo de la Alta Edad Media las cuales también contenían derecho tribal, tratados legales y extractos de los anales. Estaban pensadas para usarse en las bibliotecas monásticas. Así pues, las colecciones en que se conservan las capitulares carolingias no son en ningún sentido oficiales. Se trata de copias de copias. Por tanto, nuevamente aquí, una importante fuente de información está sujeta a serias limitaciones debido a que no puede corroborarse.

Al igual que los longobardos y los anglosajones, los francos estaban interesados en el derecho tribal y, empujados por las mismas fuerzas, se tomaron la molestia de escribirlo. Ya se ha hecho referencia a los problemas que planteaba la Ley Sálica. El siglo IX fue la época en la que parecía suscitar un renovado interés. Igualmente, el derecho franco ripuario se puso por escrito y, del mismo modo, siguiendo la guía de los francos, también el sajón y otros. Constituían todo lo que se pudo compilar del corpus consuetudinario tribal bajo el que se amparaban aquellos pueblos germánicos y su estudio está menos avanzado que el de las capitulares y los diplomas. Puede que, después de todo, estos textos no nos muestren con precisión cómo vivían las tribus del periodo inmediatamente posterior a las migraciones, pero sí nos dicen cómo los eruditos de la época carolingia creían que habían vivido y, de este modo, resultan importantes en un sentido que los

compiladores no concibieron. Esto, por supuesto, no significa que la costumbre tribal no fuese aún una realidad. Una carta muy conocida del arzobispo Agobardo de Lyon describe la confusión causada por gentes de diferente origen que deseaban vivir y ser juzgadas según su propia costumbre en una misma ciudad. Pero la costumbre tiende a petrificarse de modo natural una vez que se ha puesto por escrito.

Este breve resumen solamente hace referencia a algunas de las fuentes escritas a partir de las cuales debe reconstruirse cualquier relato sobre los carolingios. Y no se ha hecho apenas alusión a las evidencias arqueológicas del arte monumental y de la escultura ni tampoco a las pruebas que aportan los objetos pequeños, los mosaicos, esmaltes, bronces, marfiles, ilustraciones de manuscritos, en cuya realización los francos eran auténticos maestros. Esta riqueza de materiales es la esencia del renacimiento carolingio que se considerará más adelante. No se ha conservado mucho, pero lo que nos ha llegado supone un gesto magnífico hacia la *Romanitas*.

En el capítulo anterior se ha dicho que el advenimiento de los carolingios puede que no les resultase tan evidente a sus contemporáneos, como tampoco lo fue el declive de los merovingios. Ahora es necesario ir un paso más allá. El golpe de estado, cuando se produjo, de ningún modo resultó ser una conclusión predeterminada, y ni siquiera entonces era irreversible. Los carolingios iban a aprender lo que significa la inseguridad.

La fragmentación política que siguió a la muerte de Carlos Martel, en 741, seguía un modelo que resultaba familiar. Y del desorden y las reyertas surgió otro merovingio: Childerico III. Los anales no dicen nada sobre él, algo comprensible quizá, pero lo fascinante es que los hijos de Carlos Martel tuvieran que tomarse la molestia de revivir por él la realeza merovingia. La sangre de Clodoveo aún tenía importancia. Mientras, los pipínidas se acercaron más al papado. Esto lo ilustra la frecuencia de los concilios eclesiásticos que se celebraron tanto en Austrasia como en Neustria. Estos concilios eran grandes ocasiones para que se reuniesen magnates laicos y eclesiásticos. Sus decretos ofrecen una imagen clara de los desórdenes de la época y de los esfuerzos de hombres responsables para frenarlos. Se esforzaron, por ejemplo,

en conseguir una sucesión regular e ininterrumpida a los cargos eclesiásticos, ya que las vacantes prolongadas daban pie a los expolios. Mantener la jerarquía era, como mínimo, una necesidad política. La batalla contra el paganismo imperante en el campo también se refleja en estos decretos. En el cuarto canon del Concilio de Estinnes, del año 742, se declara: "además ordenamos, como ordenó nuestro padre antes que nos, que a cualquier persona culpable de prácticas paganas se le imponga una multa de 15 *solidi*". Otros decretos tratan sobre legislación matrimonial, el celibato clerical o sobre el comportamiento del clero. Su tenor general queda bien resumido en el primer canon del concilio de Austrasia, de abril de 742, conocido como el *Concilium germanicum*: "por consejo de mi clero y de mis grandes hombres, he tenido en cuenta a los obispos en las *civitates* y he nombrado por encima de ellos como arzobispo a Bonifacio, quien ha sido enviado desde San Pedro. Y he ordenado la convocatoria anual de un concilio, en el cual, en mi presencia, se puedan restituir decretos canónicos y leyes de la Iglesia y se enmiende la religión cristiana. Además, he restituido y devuelto a las iglesias los ingresos de los que se les privó injustamente y he apartado, degradado e impuesto penas sobre falsos sacerdotes y sobre diáconos y *clerici* adúlteros". El que habla es Carlomán, primogénito de Carlos Martel, *dux et princeps francorum*, pero tras él se encuentran los misioneros de la iglesia anglosajona, y tras estos, Roma.

Carlomán cayó progresivamente bajo la influencia de la Iglesia, de forma que en el verano de 747 abdicó en favor de su hermano Pipino, gobernante de Neustria y se retiró a Montecasino para vivir como monje. Esto dejó a Pipino como único gobernante efectivo sobre todos los territorios de los francos; es decir, sobre todos aquellos territorios en los que podía ejercer su poder. Pero estos no fueron los planes de su padre, sino el resultado de un accidente.

Pipino no parece haber compartido el entusiasmo de su hermano por san Bonifacio, quizá porque el problema de la restitución de las tierras de la Iglesia era más complicado en Neustria que en Austrasia. Pero cuanto más se acrecentaba la influencia papal en sus dominios, más anómalo podría parecer su puesto como Mayordomo de Palacio. En 746, consultó al papa Zacarías sobre el poder de los metropolitanos.

El papa le proporcionó una larga respuesta y aprovechó la ocasión para comparar a Pipino con Moisés. En 750, Pipino envió dos mensajeros a Roma (uno de ellos, el abad de San Denis). Fueron a recabar información sobre si era correcto que un gobernante que no ejercía ningún poder mantuviese el título de rey. El papa respondió que no era apropiado. La separación entre la función y el título de gobernante era tan ajena a la tradición romana como a la germánica. Todo el ejercicio del poder basado en la Biblia y expuesto por Roma iba contra la anomalía que los francos consintieron durante tanto tiempo. Pero aparte de estas consideraciones, el papado, con su creciente miedo a los longobardos, ya no podían permitirse enojar a los pipínidas más de lo que los pipínidas podían permitirse despreciar el poder eclesiástico bajo el cual habían prosperado. El merovingio Childerico III no era más débil que sus predecesores y fácilmente podría haber prolongado su dinastía. Tenía un hijo. Cuando a ambos les cortaron mechones de pelo (posiblemente los tonsuraron) y los encerraron en la abadía de San Bertino, en noviembre de 751: los habían privado, públicamente y a la fuerza, de su herencia para dejar paso a los pipínidas. No debe haber duda sobre esto: los merovingios no se extinguieron, sino que fueron violentamente desplazados. Y fue Roma la que empujó a Pipino al precipicio que de otro modo él podía no haber visto. Los pipínidas o carolingios, como debemos llamarlos ahora, eran reyes a instancias de Roma y, para hacer más gala de ello, los ungieron ritualmente de un modo como no se había hecho con ningún merovingio[2]. Samuel ungió rey a David en lugar de Saúl, y así pues, la Iglesia, consciente del paralelismo, ungió a Pipino y a sus sucesores. Los francos eran los elegidos del Señor, sus ejércitos las columnas de Israel. El proceso de identificación de la figura del David del Antiguo Testamento, el *Christus Domini*, con el gobernante carolingio debió ser simple para una Iglesia que logró identificar a los papas con la figura del san Pedro del Nuevo Testamento. Solo quienes estaban tan empapados de los estudios bíblicos, como era el caso de los hombres de la Edad Media,

[2] No tengo en cuenta el hecho de que los carolingios estaban relacionados por matrimonio con los merovingios, ya que no pareció llamar la atención de los contemporáneos como algo importante o relevante para la sucesión.

podían tener la esperanza de comprender la vívida relevancia de tales paralelismos.

La correspondencia que cubre este periodo entre el papa y los francos está prácticamente toda elaborada y engalanada con lenguaje bíblico. De igual modo lo están las valiosas biografías de los papas contemporáneos compiladas en el *Liber pontificalis*. La dificultad estriba en ver a los propios francos detrás de los eruditos.

En enero de 754, el papa Esteban II llegó a la villa real en Ponthion, a orillas del Marne. Vino, quizá con aprobación de Bizancio, a buscar ayuda de los francos en Italia, pues el rey Astolfo amenazaba el propio *ducatus* romano. Pipino emprendió la tarea de restaurar el exarcado, así como los derechos y propiedades de la *Respublica romanorum* que Astolfo se apropió. Muy probablemente el papa trajo consigo desde Roma, y presentó en esta coyuntura, la famosa *Constitutum Constantini*, la donación de Constantino al papa Silvestre I de la soberanía sobre Occidente. La donación, que se conserva únicamente en una copia del siglo IX, es en un sentido una falsificación; pero su propósito era probar por escrito privilegios que el autor pudo creer auténticos[3]. Basándose en su autoridad, el papa Esteban confirió a Pipino y a sus dos hijos el título de patricios, que anteriormente ostentaban el exarca de Rávena y el duque de Roma. Además volvió a ungir a la familia en San Denis y prohibió estrictamente la elección de ningún futuro rey que no fuera de la misma sangre de esta familia que había sido exaltada por misericordia divina, y confirmada y consagrada por la mano del vicario de los apóstoles. De este modo, Pipino hizo cuanto pudo para asegurarse de que su golpe de estado tenía un cierto viso de legalidad, y a cambio comenzó negociaciones con los longobardos.

Estas negociaciones fracasaron. Las expediciones subsiguientes de Pipino y sus sucesores a Italia a través de los Alpes no se llevaron a cabo a la ligera. Los merovingios, de hecho, habían realizado el mismo viaje muchas veces en el pasado regresando generalmente con grandes tesoros. Pero se trataba de una empresa arriesgada, y los recién establecidos carolingios ciertamente no querían compromisos tan lejos

[3] Otro punto de vista es que la falsificación se produjo con motivo de la coronación de Ludovico Pío y celebrada por el papa en Reims, en 816.

de casa, incluso cuando suponían un regreso *multis thesauris ac multis numeribus*, con mucho botín y muchos dones. Por tanto, es incorrecto suponer que Pipino tenía urgencia en intervenir en los asuntos italianos. Para los reyes francos, Italia nunca ejerció la atracción que supondría para los otónidas.

En Italia y también en Germania parecía que Pipino, a ojos de sus contemporáneos, llevaba a cabo acciones menos gloriosas que su hijo Carlomagno. Las campañas que desarrolló en Aquitania serían lo único que lo distinguiría particularmente. El sur de Francia había atraído a los francos desde la época de Clodoveo; siempre que tuvieron la ocasión, impusieron su soberanía sobre estos territorios. Merecía la pena saquearlos, y más aún porque los árabes habían llegado a establecerse allí. A Pipino le costó siete años de lucha y negociación, desde 752 hasta 759, establecer su autoridad sobre Septimania, lo que consiguió con ayuda de la población visigoda. La última fortaleza árabe en caer fue Narbona, nuevamente con ayuda de la población, a la cual Pipino prometió que, tras la liberación, continuaría viviendo bajo el derecho visigodo. El asedio de Narbona fue algo extraordinario, como ponen de manifiesto los posteriores cantares de gesta, e hizo accesible todo el sur hasta el río Ebro. Pero un resultado imprevisto del derrocamiento del poder árabe en Septimania alarmaría a los aquitanos, que se rebelaron. La penetración de los francos en Aquitania fue un proceso lento. Los aquitanos eran leales a su duque, y él por su parte era un guerrero decidido que podía pedir ayuda a los vascos, excelentes jinetes, que se hallaban entre los mejores guerreros de la Edad Media. Pipino murió cuando se encontraba dirigiendo las operaciones finales desde Saintes. Trató el separatismo aquitano más a fondo que ningún otro merovingio, aunque lo hizo precisamente con el mismo espíritu. Y gobernó en Narbona y en Nimes.

Francia no se "unió" por medio de estas largas campañas y es dudoso que Pipino hubiese entendido el término igual que nosotros, pero consiguió hacer que se sintiese el poder carolingio en el sur, y lo hubiera logrado de un modo incluso más efectivo si las rebeliones en Germania y las obligaciones en Italia no lo hubiesen distraído. Era un

rey experimental, un rey del Antiguo Testamento, y a los francos, en general, les gustó el experimento.

Uno de sus hijos y sucesores, Carlomán, murió a los tres años. El otro, Carlomagno, de inmediato despojó a sus sobrinos y así se convirtió en el único gobernante de los francos.

Se han escrito muchos libros sobre Carlomagno. Ha sido siempre un héroe de la historia de Occidente así como de las narraciones caballerescas y de ningún modo el menor de los Nueve de la Fama. No es posible presentar en unas cuantas páginas una imagen adecuada de lo que ahora parece significativo en su larga vida o decidir hasta qué punto se puede realmente penetrar tras la evidencia en latín en los motivos y el carácter de este franco de renombre. Debemos tomarlo tal y como lo encontramos y admitir que la mayor parte de lo que necesitamos conocer para tener una idea completa de él ha desaparecido. Lo que un investigador recientemente ha denominado como su personalidad como estadista no existe y probablemente nunca existió.

Durante los primeros diez años de su reinado, Carlomagno estuvo involucrado en los tradicionales asuntos bélicos de su casa, en Germania, Lombardía y en la marca hispánica. Aparte de un plan para convertir a la Sajonia occidental en una frontera defensiva permanente para protección de los territorios francos, nada sugiere que sus ambiciones o habilidades superasen a las de Pipino o Carlos Martel. No tenía grandes planes de conquista sino que llevó a cabo activamente todo lo que llegó a sus manos. Esto incluía la obtención de la corona de Lombardía, un corolario natural tras años de intervención franca en Italia. En Hispania cometió un gran error y solo tuvo éxito en desembarazarse de los musulmanes y en Roncesvalles de los vascos. Esto sucedió en 778, un año de rebelión general por todos sus territorios. Nada explica la coincidencia de las agitaciones en Sajonia, Aquitania, Italia y Francia. Quizá algunos siempre estaban preparados para alzarse contra una dinastía advenediza y otros para pescar en río revuelto; pero el mero hecho de la ausencia del rey y la falta de lugartenientes de confianza explica mucho. A lo largo de los años, Carlomagno se rodeó de un grupo de fieles servidores, laicos y clérigos, sus amigos y compañeros de festejos, que constituían su *palatium* y en los que

se podía confiar para que cuidasen de sus asuntos, pero esto, unido a la sensación de omnipresencia que se desarrolló con los incesantes desplazamientos de Carlomagno, son cosas que tardarían en llegar y que ciertamente no existían en 778. En Herstal, al año siguiente, el rey tomó ciertas medidas para asegurarse de que la administración en los reinos franco y longobardo era más sólida. Por medio de las capitulares posteriores, sabemos que sus condes se ocuparon de que se impartiese justicia; se enviaría ante el rey a cualquiera que se negase a aceptar compensación por una venganza y nadie se atrevería a organizar una banda armada con intenciones hostiles: *de truste faciendo nemo præsumat.* La maquinaria administrativa, por medio de la cual se impondría la voluntad real, es interesante pero tiene menos relevancia que la revelación política de que en el undécimo año del reinado de Carlomagno los francos eran tan levantiscos como siempre.

Con el final de la crisis de 778, Carlomagno inauguró el gran periodo central de su reinado que se prolongó hasta 791. Esta fue la época de las conquistas militares y del rápido desarrollo de su sentido de misión cristiana. Ambas acciones fueron a la par. Destacadas características de las conquistas militares fueron la incorporación del gran ducado de Baviera al reino franco –un paso inevitable tras el colapso del vecino de Baviera, Lombardía– y la ocupación de las laderas sur de los Pirineos. Carlomagno estaba rodeando a los francos con un gran cinturón de territorios fronterizos. Sin embargo, un resultado de la absorción de Baviera fue que los francos se encontraron en contacto con los terribles jinetes ávaros que dominaban a los pueblos eslavos del Danubio Medio.

Pero la gran empresa de Carlomagno en este periodo fue el sometimiento de los sajones y de los frisones orientales. Estos últimos, a quienes los arqueólogos no se ponen de acuerdo a la hora de distinguirlos de los sajones, eran paganos acérrimos aunque, al mismo tiempo, buenos granjeros, comerciantes y marineros. Entre ellos, en la zona entre el Zuiderzee y el estuario de Weser, los misioneros francos y anglosajones perseveraban en su labor bajo auspicios reales. Es preciso mencionar a Ludgero, de origen frisón y discípulo de la gran escuela misionera de York. Escribió una biografía de su maestro, Gregorio

de Utrecht, donde dice que cuando Gregorio estaba agonizando, distribuyó los libros que una vez adquirió en Roma entre quienes estaban a su cargo. Ludgero recibió el *Enchiridion* de san Agustín, con lo que aumentó la ya considerable colección reunida en York. Casualmente sabemos que la colección contenía un ejemplar del *Himno de Cædmon*, pero en líneas generales debe haber sido estrictamente funcional. Los hombres que convirtieron a la Europa del norte necesitaban textos simples, tanto bíblicos como litúrgicos y calendarios para determinar la cronología eclesiástica. La diseminación de estos es la propia esencia de lo que llamamos el renacimiento carolingio. Siguiendo la estela de los misioneros, los condes francos y otros oficiales se adentraron en la Frisia nororiental, reclutando contingentes para la hueste real y llevando a cabo otras tareas del gobierno secular. La *Lex frisionum* se conserva como un adecuado resumen de las costumbres frisonas tal y como los francos de la época las entendían. Pero con Frisia sucedió lo mismo que ya había pasado con Baviera. Al subyugar a un pueblo antiguo y orgulloso, los francos suprimieron precisamente aquello que querían crear: una barrera contra enemigos mucho más formidables. Más allá de los frisones vivían los daneses.

Desde la temprana época merovingia, los sajones habían hecho incursiones contra los territorios francos, y los francos, en represalia, habían hecho lo mismo contra los sajones. Pero los carolingios tenían intereses especiales que proteger. Su patria era Austrasia, en las Ardenas, y en el territorio entre el Mosa y el Rin, ríos que no eran una barrera sino ricas rutas comerciales. Además, los carolingios se habían jugado su reputación en la construcción de las iglesias misioneras de la Germania central, en Hesse y Turingia. Todo el peso del interés real viró hacia el Rin. Cuanto más se enriquecía la Renania, más imperiosa se hacía la necesidad de proteger sus alrededores de las incursiones sajonas y mayor era la dificultad de hacerlo, pues más allá del Rin no había ninguna frontera natural. Los escritores francos como Eginhardo y los cronistas estaban más interesados en las guerras sajonas de Carlomagno que en cualquier otra cosa que hiciera, pues adivinaron correctamente que la fortuna de su casa estaba unida a la defensa de Renania.

Los sajones centrales o angarianos vivían a lo largo del curso del Weser, con los ostfalianos en uno de sus lados, a lo largo del Elba, y los westfalianos en el otro, al este del Rin. Estas eran las tres divisiones principales del pueblo sajón. No tenían cohesión política ni necesidad de tenerla excepto cuando se sentían amenazados como pueblo, pero sí tenían cohesión religiosa. Lucharon por preservar su paganismo y sus sangrientos ritos con una tenacidad que los francos llamaron obduración. Su cultura y su forma de vida dependían del resultado.

En 772, Carlomagno inició su primera campaña contra los sajones. Fue poco más que una incursión de represalia de tipo habitual. Sin embargo, se adentró profundamente y estableció guarniciones en puntos defensivos, no en las tierras que deseaba proteger, sino más allá. Estos puntos defensivos eran a menudo fortalezas sajonas inteligentemente situadas en terrenos elevados o en puntos estratégicos a orillas de los ríos. Quizá fueran centros tanto para el comercio como para la resistencia contra los francos, ya que se han encontrado tesoros con monedas en sus alrededores. No contento con esto ni con la toma de rehenes, Carlomagno también destruyó el Irminsul, el gran tronco de árbol que, para los sajones, sujetaba la bóveda celeste. Quizá pensaba en el precedente de san Bonifacio, que destruyó el Roble del Trueno en Geismar. Ciertamente sabía que el sometimiento de los sajones implicaría la supresión del paganismo. La destrucción del Irminsul y los bautismos en masa forzados que siguieron nunca se perdonaron: siempre que Carlomagno estaba lejos, los sajones se rebelaban, destruían centros misioneros francos y llevaban a cabo incursiones en territorio franco tan lejos como podían. Encontraron un líder natural en un tal Viduquindo. Se le recordó durante siglos en las leyendas sajonas e incluso hizo una nueva aparición como líder germánico con los nazis. También impresionó mucho a los francos. En 782, Carlomagno celebró cortes en Germania, cerca de nacimiento del río Lippe. Todos los caudillos sajones, excepto los que seguían a Viduquindo, vinieron y le rindieron homenaje. Probablemente también recibieron bautismo, pues Carlomagno estaba hondamente interesado en extirpar el paganismo. La iglesia le llenó la mente del fervor misionero de *De civitate Dei* de san Agustín y le puso en las manos un ejemplar de la carta del

papa Gregorio a Ethelberto de Kent sobre el tema de la conversión racial. Su tarea como rey, y la de los francos, era convertir a los paganos, por medio del fuego y la espada si fuera necesario.

Con posterioridad, en 782, el ejército franco, cuando marchaba en dirección sureste a través de Sajonia, recibió un ataque de los sajones y quedó aniquilado. Entre las bajas había algunos oficiales importantes, incluyendo dos amigos íntimos de Carlomagno. Esto fue la gota que colmó el vaso. Los francos entraron en Sajonia por la fuerza. Carlomagno obtuvo una victoria cerca de Verden y masacró a 4.500 prisioneros, muy posiblemente como un acto de venganza personal[4]. Por supuesto, el resultado fue una rebelión mucho más extensa, que se tardó tres años en sofocar. Finalmente, Viduquindo se rindió y recibió el bautismo con su conquistador actuando como padrino. Una cierta idea del alivio que se sintió puede obtenerse de la carta de felicitación del papa, en la que dice haber ordenado tres días de acción de gracias por esta gran victoria cristiana. Renania y la Iglesia oriental franca se salvaron. Sin embargo, para los sajones la victoria significó una represión aún mayor y la imposición sobre ellos de una organización eclesiástica que procuraron rechazar por todos los medios. Las medidas antipaganas de los francos registradas en estos años nos presentan una viva imagen del poder y de la resistencia del antiguo ateísmo germánico.

Hemos señalado que el rápido desarrollo del sentido de la misión cristiana de Carlomagno fue un rasgo del periodo central de su reinado. En la *Admonitio generalis*, la gran declaración de la política de la Iglesia emitida a su nombre en 789, se resumen las necesidades de su Iglesia en ochenta y dos artículos. La política debió ser lo que el rey deseaba personalmente, pero (a pesar de Eginhardo), era un ignorante y todo el detallado trabajo era obra de sus eruditos amigos clérigos que podían hacer uso de las capitulares francas anteriores así como de colecciones canónicas romanas. La *Admonitio* abarca una gran variedad de temas: teológicos, disciplinarios, litúrgicos y educativos, entre

[4] Un investigador considera que lo que realmente tuvo lugar no fue una ejecución, sino una deportación, y que los copistas posteriores confundieron el verbo *delocare* (deportar) con *decollare* (degollar).

otros. A partir de ella se puede apreciar cuán íntimamente integradas estaban las iglesias franca y romana en tan solo un periodo de tiempo comparativamente corto. Es posible que en algunos aspectos los carolingios hubiesen alejado a Francia del Mediterráneo, pero al menos en lo que a la religión se refiere la vincularon a Roma y a san Benito en particular. La *Admonitio* concibe algo Romano: una sociedad, una sociedad cristiana que vive en paz consigo misma, en unidad con su rey y que nada teme excepto la injusticia. No debe subestimarse la fuerza de esta inspiración. Iluminó a un puñado de eruditos que de algún modo salvaron a la Europa bárbara de sí misma. El artículo 62 dice: "Que la paz, la concordia y la unanimidad reinen entre todos los cristianos y entre los obispos, abades, condes y nuestros otros siervos, grandes y pequeños, pues sin la paz no podemos agradar a Dios". Una vez más, el pensamiento de san Agustín moldeaba la sociedad occidental. La enorme brecha entre teoría y práctica, entre el concepto de paz y el hecho del derramamiento de sangre, no se cerró más con Carlomagno que con sus sucesores. No obstante, él era consciente de ello.

El artículo 72 trata de las escuelas catedralicias y monásticas y de la transcripción y corrección de los textos bíblicos y litúrgicos usados en ellas. Y así, de manera modesta y práctica, surgió el renacimiento carolingio.

Se ha afirmado repetidamente en este libro que la conciencia de la herencia clásica y el afán por preservarla caracterizó a los bárbaros occidentales casi tanto como a los hombres del Bajo Imperio. ¿Qué es lo que se quiere decir, entonces, cuando se habla del "renacimiento" de los siglos VIII y IX? ¿De qué precisamente se produjo un renacimiento? Solo se puede encontrar respuesta a estas preguntas si se tiene en mente que el conocimiento y las bellas letras no eran un mero pasatiempo para los carolingios y sus amigos. Era una cuestión de supervivencia. Además, cuando hablamos de la contribución de Carlomagno, a menudo somos culpables de una minuciosidad no fundamentada en la evidencia. Los manuscritos, los objetos artísticos y otras evidencias materiales son con frecuencia difíciles de fechar. El renacimiento fue un proceso cultural que se extendió durante más de un siglo; así pues,

por ejemplo, lo que atribuimos a Carlomagno puede en ocasiones pertenecer al reinado de su nieto, Carlos el Calvo.

Escasean los restos literarios de los francos de la época precarolingia, pero son suficientes para justificar el punto de vista de la mayoría de los investigadores de que reflejan un estado pobre de la cultura. No tienen atractivo estilístico y su lengua es el latín cotidiano vivo pero decadente y sin encanto para la lectura, aunque no necesariamente difícil. La variedad, no la uniformidad, es la característica de los textos merovingios, tanto bíblicos como literarios o diplomáticos. Pero el mundo merovingio era muy pequeño en comparación con el carolingio y, por tanto, la variedad puede que no pareciese un demérito serio.

Los carolingios, y Carlomagno en particular, estaban interesados en proporcionar una clerecía formada para que convirtiese a frisones, sajones, eslavos y ávaros y viviesen entre ellos, y para que también controlase las áreas más asentadas del mundo franco. Las escuelas monásticas y catedralicias fueron los instrumentos de esta política. La instrucción clerical necesitaba una homogeneización urgente, de otro modo su obra fracasaría fuera de Francia. Se necesitaban eruditos capaces de revisar los mismísimos textos de los que dependía la empresa misionera: la Biblia, la liturgia, los principales comentarios de las escrituras y los libros de instrucción laica que conducían al estudio de los anteriores. Se necesitaban amanuenses formados para copiar textos con precisión, de modo económico (pues los materiales de escritura eran valiosísimos) y de un modo que fuese inteligible para los eclesiásticos de cualquier nacionalidad.

Al igual que su padre, Carlomagno buscó ayuda en el extranjero. Primero entre los longobardos quienes, a pesar de su salvajismo, vivían en un país incomparablemente rico en manuscritos antiguos y donde la tradición de la bella escritura nunca pereció del todo. La corte real longobarda no era inculta ¿cómo podría haberlo sido bajo la sombra de Bizancio y de Roma? ¿No le ordenó el rey Cuninceperto a un tal Maestro Esteban que escribiese en verso latino la historia de cómo el rey Pertarito, su padre, pacificó el norte de Italia un siglo antes de que naciera Carlomagno? Alcuino describe cómo en una ocasión asistió a un debate público en la Pavía longobarda entre Pedro de Pisa (que

posteriormente se incorporó a la corte franca) y un judío de nombre Lullus (derivado de Julius), cuando por entonces Pablo el Diácono debía estar componiendo sus primeros poemas y recopilando materiales para la historia de los longobardos que escribiría más tarde en el sur de Italia. De Italia Carlomagno reclutó a Paulino de Aquilea, Fardulfo, Pedro de Pisa y Pablo el Diácono.

Pero la contribución al renacimiento que resultó importante fue insular, es decir, anglo-irlandesa. Las conexiones que vinculaban a Inglaterra e Irlanda con el continente en los siglos VII y VIII eran numerosas y complejas. Los carolingios estaban muy en deuda con la gran escuela misionera de York por los hombres y los libros que les enviaron. Inglaterra en particular se convirtió en un repositorio de libros traídos de Roma y, de hecho, de toda la península Itálica. Este trasiego de hombres y libros se vio reforzado por la determinación de los misioneros benedictinos anglosajones de mantenerse en contacto con Roma a toda costa. Los libros procedentes de Roma que llegaban a Canterbury, Jarrow, York y Malmesbury se copiaban allí para uso de los misioneros anglosajones en otras tierras, y un gran libro anglosajón, el *Codex amiatinus*, el manuscrito completo de la Vulgata más antiguo que se conoce, fue a Roma desde Jarrow de manos del abad Ceolfredo en 716. Así pues, Inglaterra transportaba y exportaba la más rara de las mercancías, el conocimiento, en una época en que era muy necesario. Dondequiera que se asentasen los misioneros anglosajones, los seguían sus manuscritos. Algunos llegaron a engrosar grandes bibliotecas monásticas francas tales como las de Corbie, Tours y San Denis, mientras que otros fueron más lejos aún a los centros misioneros en el norte y en el este, a lugares como Utrecht, Echternach, Maguncia, Lorsch, Amorbach, Wuzburgo, Salzburgo, Reichenau y, sobre todo, Fulda, el hogar preferido de san Bonifacio y después también de una extraordinaria sucesión de eruditos.

¿Qué libros eran aquellos? Principalmente textos bíblicos y piadosos, la materia prima para la enseñanza; pero también textos seculares, ya que sin equipamiento en las artes liberales era imposible continuar lejos. En sus *Instituciones*, Casiodoro urgía a sus monjes a cultivar las letras como el acercamiento más seguro de las escrituras,

insistía en la copia cuidadosa de los manuscritos, les aconsejaba que evitasen introducir enmiendas, por plausibles que pareciesen, les indicaba cómo encuadernar y conservar los libros e incluso sugirió mejoras ortográficas. Casiodoro fue muy leído en la Edad Media, y los misioneros, por lo mucho que temían la fatal distracción de las letras paganas, escuchaban sus consejos y se tomaban muy en serio su exposición de la dialéctica, el arte de argumentar o defender bien un caso. Al dirigir después su atención hacia los propios maestros de Casiodoro, Cicerón, Prisciano, Donato y otros, los monjes encontraron sus obras conservadas en manuscritos la mayoría de ellos anteriores al siglo VII. Puede que no entendiesen mucho de lo que encontraban en ellos, pero quedaban llenos de asombro en presencia de la Antigüedad; además, eran fieles copistas y lo hacían en una hermosa escritura que habían diseñado ellos mismos en la cual se basa, por cierto, la tipografía de este libro.

Alcuino, durante un tiempo íntimo de Carlomagno, fue probablemente la mayor contribución de la Inglaterra anglosajona al renacimiento continental. No hay sorpresas sobre Alcuino. Era un exponente directo de lo que halló en san Agustín, san Benito, Casiodoro y Gregorio Magno y pertenecía en cuerpo y alma a la tradición italiana transmitida a través de Beda y la escuela de York. Lo que deseaba hacer era transmitir una tradición que había recibido y eso es lo que llevó a cabo. Un fuerte eco de esta determinación se desprende de la célebre circular de Carlomagno a las casas de religiosos sobre la necesidad de cultivar las letras como la adecuada introducción a las escrituras, un documento que los ingleses no debieran desconocer, pues el ejemplar de Wuzburgo (el único casi contemporáneo) está en la Biblioteca Bodleiana de Oxford. Pero si Alcuino compartía la perspectiva de su maestro sobre la educación, al igual que otros, tuvo que pagar las consecuencias de tener que asistir casi permanentemente a la corte real, donde vivió lejos de la vida ascética, sin duda cazando y asistiendo a fiestas con los demás. En estas condiciones tan desestabilizadoras, no obstante, compuso libros de texto sobre las siete artes liberales y se ganó un merecido renombre como liturgista, exégeta y hagiógrafo. Es autor de una colección de cartas que constituye una de las fuentes

fundamentales para este periodo, y desempeñó un papel destacado principalmente hacia el final de su vida, cuando era abad del monasterio de San Martín, en Tours, en la revisión de la Biblia.

Esto último forma parte de la esencia del renacimiento carolingio. Las biblias del siglo VIII mostraban una infinidad de variantes textuales. Algunas estaban basadas en la versión latina de la Vulgata de san Jerónimo, otras se derivaban de versiones latinas anteriores a ellas, las llamadas Itala Antigua o *Vetus Latina*. Incluso las biblias que traían los misioneros anglosajones mostraban importantes variaciones, principalmente en lo que afectaba a los Evangelios y los Salmos, partes importantes de la Biblia por el papel que desempeñan en la liturgia. En una carta general, Carlomagno escribe: "y así, con la ayuda de Dios en todo, ya hemos hecho que se corrijan con el mayor esmero los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, degradados por la ignorancia de los copistas". Sabemos que Alcuino desempeñó un papel destacado en esta gran obra de colación porque lo comenta en una carta dirigida a la hermana de Carlomagno, Gisela, abadesa de Chelles, y luego al propio Carlomagno, a quien le envió el texto revisado como regalo, previsto para que llegase a Roma el día de Navidad del año 800.

En suma, si la atención se centra en los estudios bíblicos como tema fundamental del renacimiento carolingio, sus otras facetas encajan en su lugar adecuado y uno empieza a ver lo que se quiere decir al calificarlo de modesto y práctico, y cuán innumerables fueron sus raíces. No se trataba de una Nueva Atenas que superase a la Antigua se trataba de una reforma intelectual y de crítica textual como paso previo indispensable a la reforma del clero y al cumplimiento de la *Opus Dei*. Dondequiera que uno mire se encuentra con abadías y catedrales, bibliotecas y *scriptoria*, eruditos tan diferentes como Teodulfo el Hispano y Dungal el Irlandés, ocupados de forma impresionante en los asuntos del rey. Pero lo realmente admirable es el alcance del conjunto de sus logros en lo que se refiere a manuscritos y objetos que aún podemos manejar. Todo parece tan intencionado y encaja perfectamente con lo que los propios reformadores nos dicen sobre la omnipresente influencia de Carlomagno. Y ¿por qué tendríamos que tener reparos en aceptar su imagen del renacimiento carolingio como

la correcta? Sobre todo, ¿por qué deberíamos tener reparos en aceptar la famosa, aunque contradictoria, estampa de Eginhardo a pesar de que se produzca treinta años después?

Esto es lo que escribió Eginhardo. Primero rinde tributo a la elocuencia del rey y a su habilidad para expresarse con igual fluidez tanto en latín como en su lengua materna (en realidad esto es una paráfrasis de lo que dice Suetonio de los emperadores romanos). Luego continúa:

> Cultivó las artes liberales asiduamente y colmó de honores a quienes las enseñaban, elevándolos a la más alta veneración [una vez más, se inspira en Suetonio]. En el estudio de la gramática recibió las enseñanzas de Pedro de Pisa, para entonces ya anciano. En otros estudios su maestro era Alcuino, apodado Albino, diácono como Pedro, pero sajón de Gran Bretaña por nacimiento y el hombre más erudito de su tiempo. Empleaba mucho tiempo en el estudio de la retórica, de la dialéctica y, sobre todo, de la astronomía. Tomaba el cálculo y demostraba verdaderas aptitudes trazando el curso de las estrellas. Además, intentaba escribir, y con frecuencia colocaba tablillas y hojas de pergamino bajo sus almohadas para, de vez en cuando, mientras descansaba, poder practicar el trazado de letras. Pero empezó a escribir demasiado tarde y los resultados no fueron demasiado buenos. Era muy exigente en la observancia de la religión cristiana [aunque parezca extraño, esto también está adaptado de Suetonio] en la que fue educado desde la infancia. Y en Aquisgrán construyó una iglesia de belleza extraordinaria, adornada con oro y plata y candelabros y balaustradas y enormes puertas de bronce. Hizo traer columnas y mármoles desde Roma y Rávena porque no los puedo encontrar en ningún otro lugar. Cuando se sentía bien, siempre asistía a los oficios religiosos por la mañana y por la tarde y vigilaba con atención para que todo se hiciese adecuadamente. Con mucha frecuencia daba órdenes a los sacristanes para que se ocupasen de que el lugar estuviese adecentado. Hizo entrega de muchos cálices sagrados de oro y plata y de suficientes vestiduras sacerdotales

> para asegurarse de que ningún clérigo, por humilde que fuese, tuviese que aparecer sin vestiduras litúrgicas. Finalmente, prestaba mucha atención a la lectura correcta y a la salmodia, pues era un experto, aunque nunca leía en público, y solo cantaba al unísono o para sí mismo.

En este pasaje de Eginhardo se hace alusión, si no a todos, a la mayoría de los aspectos del renacimiento carolingio. Sin embargo, no son los detalles de la imagen lo que importa –puede que alguno no se fundamentase en hechos– sino la impresión que nos deja el autor de un rey bárbaro a quien todos querían magnificar y que en su tiempo mostró una capacidad para la apropiación difícil de igualar. Se trataba de un guerrero ignorante (pues la descripción de Eginhardo es convencional y no debemos tomarla literalmente) que buscó eruditos y artistas por todas partes en el Occidente civilizado. Estos se congregaron en torno a él y trabajaron bajo su protección. Por fin, las leyes y la doctrina de la Iglesia de Roma estaban seguras en la Europa bárbara. Después de todo, Roma tuvo justificación para ungir a una nueva estirpe de reyes.

Pero la preocupación de Carlomagno por la cultura no significaba que él y su familia estuvieran seguros de la estima de sus súbditos. De hecho, en mitad de sus reformas tuvo que afrontar una serie de graves rebeliones que supusieron un abrupto final al periodo central de su reinado. Los años 792 y 793 fueron terribles. En primer lugar, hubo malas cosechas y se produjo una hambruna generalizada. En segundo lugar, hubo problemas en Sajonia, Italia e Hispania; y, finalmente, una conspiración contra el rey (no era la primera) casi consiguió su objetivo. La lideró el hijo bastardo favorito del rey, Pipino el Jorobado, y en ella estuvieron implicados muchos magnates francos. No debemos suponer, pues, que la protección de la Iglesia situó a Carlomagno por encima de las venganzas de su raza y de su estamento. Él no dejaba de ser uno más dentro de un reducido círculo de caudillos bárbaros que combatían ferozmente unos contra otros por tierras o tesoros y que en general eran detestados fuera de sus propios territorios.

Las medidas que adoptó el rey para el futuro adquirieron mucho interés e importancia con el fin de impedir que se repitiese este *magnum conturbium* entre sus propios parientes y en su círculo. ¿Cómo podría hacer que los hombres se vinculasen a él más estrechamente? Después de la anterior conspiración de 786, consiguió imponer un juramento de lealtad a todos sus súbditos. Tales votos fueron normales entre los merovingios, pero después del cambio de dinastía parece que se produjo un rechazo hacia y no se quiso arriesgar su aplicación. Sin embargo, tras la unción de 751, Pipino III hizo que sus magnates le jurasen un voto de fidelidad y lo introdujo mediante un acto de encomendación.

Fidelidad (o lealtad) es un término difícil y vago. En general, expresaba la confianza que los hombres depositaban unos en otros: les facilitaba la convivencia. Por esta razón la fidelidad al juramento se consideraba una de las mayores virtudes entre los bárbaros. Además, la fidelidad implicaba un tipo de relación entre individuos a la cual se podía acceder y de la cual, igualmente, se podía salir. Bajo los merovingios se podía cambiar de señor. En un sentido más particular, la fidelidad era el vínculo personal que unía a cada franco con su rey. Un franco que no hubiese hecho un voto de fidelidad perfectamente podía alegar que no era culpable de deslealtad, en el caso de que se rebelase contra su señor y, de hecho, esto es lo que adujeron los partidarios más jóvenes de la conspiración de 792. Como resultado se dieron órdenes muy rigurosas para que todos los hombres jurasen o renovasen sus votos en presencia de los representantes del rey. El siguiente texto contiene un ejemplo de juramento de fidelidad:

> Prometo que, desde este día en adelante, seré el vasallo más fiel del más piadoso emperador, mi señor Carlos, hijo del rey Pipino y de la reina Berta, y lo seré con total sinceridad, sin engaño o mala intención, por el honor de su realeza, como por derecho un hombre debe comportarse hacia su dueño y señor. Que Dios y los santos, cuyas reliquias se hallan aquí ante mí, me concedan su ayuda, pues a este fin me dedico y me consagro con toda la inteligencia que Dios me ha dado por el resto de mi vida.

Este era un serio compromiso, revestido de toda la solemnidad adicional y la publicidad que la Iglesia podía otorgarle. Sobre ello descansaba, de manera precaria, la seguridad de la estabilidad carolingia. Obligaba el juramentado a una completa obediencia a las órdenes del rey, a una total conformidad con el *bannum* (es decir, la interpretación real de la justicia y del orden), al pago de fuertes tributos y a la participación en el servicio militar. A cambio, el rey, por medio de sus agentes, tales como condes e inspectores especiales (*missi dominici*), se comprometía a que se hiciera justicia y a que el derecho de cada uno se interpretase correctamente.

Pero la fidelidad no lo era todo. Un círculo más íntimo de hombres fieles al rey estaba vinculado a él por un juramento aún más personal, un voto de vasallaje. El *vassus* debió ser algo así como el antiguo *antrustion* de los francos, un amigo personal y sirviente. La condición especial que se crea por medio del juramento era la del *obsequium* u obediencia, la cual se identificaría posteriormente con el homenaje. Bajo los carolingios adquirió un carácter místico. Los vasallos del señor-rey (los *vassi dominici*) podían bien servir en la corte de su señor, bien llevar a cabo tareas en su nombre en otros lugares. En cualquiera de estos casos, sus servicios podían recompensarse mediante dones o tierras, con o sin condiciones, ganadas recientemente o procedentes de dominios confiscados, como ocurrió con sus vasallos, la mayoría francos de Austrasia y sus parientes, que servían a Carlomagno en calidad de condes en territorios periféricos. De esta manera, la nueva dinastía premiaba a sus partidarios, establecía su poder como grandes aristócratas terratenientes, los utilizaba de todas las formas posibles y los mantenía estrechamente vinculados por medio de votos de lealtad especiales[5].

Carlomagno además promovió que todos los hombres libres no solo se convirtieran en clientes sino en vasallos de sus magnates, estipulando que esto se hiciera *ad nostrum utilitatem*, y de este modo se creó una clase de subvasallos dispuesta, al menos en teoría, a seguir a

[5] Según un punto de vista, el vínculo de vasallaje era tan estrecho en este periodo que implicaba un estatus inferior, es decir, un tipo de relación que los grandes hombres, como por ejemplo los condes, habrían aceptado de manera individual pero no como estamento.

sus señores para combatir en las guerras del rey pero no para luchar contra él. De un vasallo con un beneficio de unas 160 hectáreas de buena tierra de cultivo bien se podía esperar que sirviese a su señor como caballero completamente armado. Además de proporcionarle al rey un control más firme de sus propios magnates y de sus recursos, esto también lo liberó en buena medida de la pesada carga del reclutamiento. "Que cada uno", mandaba el rey en 810, "ordene así a sus subordinados con el fin de que obedezcan más y acaten los mandatos imperiales".

Una dificultad especial que se desprendía de estas condiciones era que los magnates no solían hacer distinción (a veces no podían) entre las tierras que tenían como beneficio en virtud de un cargo y las que, por tratarse de donaciones otorgadas por el soberano, tenían el carácter de propiedad personal. Cuando, por ejemplo, moría un conde o se le sustituía, las tierras condales revertían a la corona, pero sus parientes no siempre veían las cosas desde esta perspectiva y a veces llegaban a tomar las armas para mantener sus tierras. Las propiedades, al igual que los cargos, mostraron una tendencia natural a convertirse en hereditarias en la Edad Media. Los carolingios, sin embargo, no iban a cometer el error que empobreció a sus predecesores al desprenderse a perpetuidad del *fiscus* o dominio real. Por el contrario, Carlomagno aumentó sus dominios por todas las vías posibles y los administró de modo muy eficiente. Una famosa Capitular, *De Villis*, lo presenta desempeñando las tareas de un administrador de territorios a gran escala.

Podría argumentarse que, en la práctica, Carlomagno no disfrutó de mejores circunstancias que los merovingios, pues mientras que ellos concedieron donaciones completas a sus sirvientes, él llevó a cabo enajenaciones condicionales que, en ocasiones, en realidad se trasformaron en permanentes. De hecho, los problemas de su reinado estuvieron causados en parte por magnates descontentos, eclesiásticos algunos de ellos, que pensaban que podían enfrentarse a su cólera sobre estas cuestiones. No obstante, la verdad parece ser que la mayoría de sus vasallos no estaba dispuesta a arriesgarse a las consecuencias de una rebelión. Eran conscientes de la severa vigilancia de este gran guerrero y de la venganza que podía tomarse y que, de hecho, se tomaba.

Carlomagno tenía su propio modo de tratar con los hombres y con las tierras. Por esa razón resulta descabellado suponer que su tan discutido sistema administrativo pudiera haber unificado de un modo efectivo o permanente los muchos territorios que gobernaba. También es por eso por lo que su imperio no podía sobrevivirle. La fusión del vasallaje y el beneficio, es decir, la creación de una relación entre señor y vasallo fundada en la tenencia de la tierra, a menudo se ha dicho que constituye la auténtica base consuetudinaria de la sociedad feudal. De ser así, entonces debemos reconocer no sus orígenes sino su primer florecimiento en las tierras de los carolingios y sus repetidos intentos por alcanzar un compromiso entre la administración de sus recursos naturales y la compensación de los eclesiásticos y guerreros a quienes les debía todo.

Los ocho años entre las revueltas de 793 y la coronación imperial se han considerado el periodo de consolidación. Fueron los años en que Carlomagno reimpuso dolorosamente su autoridad sobre Sajonia (a costa de deportaciones en masa), la Marca Hispánica y los territorios de los ávaros en el Danubio Medio. La organización y el asentamiento de estas distantes tierras fronterizas parece que impresionaron menos a los autores contemporáneos que los aspectos militares. El gran guerrero llevaba armas francas y cristianismo romano a nuevos territorios y regresaba, como sus antecesores, con carros cargados de tesoros y caravanas de cautivos para distribuirlos entre sus sirvientes. Debemos tener siempre presente que los papeles de campeón de la cristiandad y caudillo bárbaro, como los términos "clérigo y laico" o "Iglesia y Estado" les parecían mucho menos mutuamente excluyentes a los contemporáneos que a nosotros hoy. Carlomagno era un hombre piadoso y crédulo. En el sínodo de Frankfurt de 794, presidió en persona e hizo que sus obispos adoptaran una postura fuerte sobre ciertas cuestiones teológicas en contra del consejo del papa. No estaba dispuesto a admitir ningún compromiso con los partidarios del dogma del culto a las imágenes, aunque sí lo estaba el papa Adriano, mejor informado que él sobre la gran cuestión que dividió el Imperio Oriental. Parece probable que Carlomagno estuviese cayendo progresivamente bajo la influencia de Alcuino y estuviera dispuesto a interpretar sus obligaciones

como gobernante de modo que le resultase grato a Alcuino, especialmente en lo que afectaba al dogma cristiano. También es probable que, en estos años, la mente de Alcuino estuviese repleta de ideas sobre la creación (más que sobre el resurgimiento) de un imperio cristiano en Occidente y que estas ideas se las comunicase a Carlomagno. La coronación imperial, el día de Navidad del año 800, ya no se considera un acontecimiento constitutivo de una época como así lo creyó una generación anterior, pero realmente fue un gran día en la historia de los francos y debemos considerar sus implicaciones.

Carlomagno amplió el poder de los francos más aún de lo que habrían logrado sus antepasados. Subyugó Lombardía, Baviera, Sajonia y el sur de la Galia, contuvo a los ávaros, intervino de forma magistral en asuntos bizantinos y árabes, y fue *Patricius romanorum*, protector de los romanos. Derrotó a Carlos Martel en su propio terreno. Fue un triunfo personal. Sin embargo, siempre supo (y los francos lo sabían también) que un día dividiría sus tierras entre sus hijos y que ellos disputarían y lucharían como hicieron los hijos de Clodoveo. La integración política era un ideal para los eclesiásticos, pero para los caudillos guerreros francos era un accidente.

En la vastedad de sus dominios, Carlomagno gobernó una zona de Europa parecida a la que una vez gobernaron los emperadores romanos de Occidente. Cuando Alcuino escribió que Carlomagno ya gobernaba un imperio puede que estuviera en este otro imperio en mente o puede que quisiera expresarlo en un sentido no muy preciso. Después de todo, procedía de York donde, según la tradición de Beda, los eruditos utilizaban los términos *regnum* e *imperium* como sinónimos. Así pues, quizá Carlomagno era para él otro *bretwealda* (es decir, un guerrero que estableció su autoridad sobre otros guerreros y la mantenía por la fuerza de las armas). Sin embargo, cuando Alcuino escribía *Christianum Imperium*, en ocasiones limitaba el significado de este concepto, en el sentido de que la autoridad de su rey, en la medida en que era imperial, era cristiana. Deseaba identificar el auténtico poder del rey con el imperio cristiano romano de la liturgia.

En 788, Carlomagno y la emperatriz Irene de Constantinopla pugnaron por el ducado lombardo del Benevento, en el sur de Italia,

donde los intereses bizantinos aún eran importantes. Fue la primera ocasión en que el imperio pudo desafiar a los francos por su ocupación de Italia, y tanto el enfrentamiento armado como la consiguiente derrota imperial causaron una honda impresión. Pero la disputa alcanzó niveles más profundos, pues el dogma del culto a las imágenes también estaba implicado. Finalmente, en 797, Irene depuso a su hijo, el emperador nominal, y gobernó en nombre propio. Nunca antes una mujer había asumido el rango imperial y por ello muchos hombres comenzaron a especular acerca de su naturaleza y sus usos. Podemos decir con seguridad, pues, que el triunfo de la emperatriz en Constantinopla tuvo una influencia directa sobre la visión de Carlomagno acerca de su propia posición en Occidente.

Más relevante aún fue lo que sucedió en Roma. El papa Adriano murió en 795 y Carlomagno lloró como si se tratase de la pérdida de un hermano o de un amigo muy querido. El siguiente papa, León III, fue elegido y consagrado antes de que se consultase a Carlomagno. Los francos se inquietaron, pues les llegaron informes de que el carácter de León no era todo lo que debería ser y de que la ciudad estaba agitada. En abril de 799, una banda encabezada por el sobrino del predecesor de León lo atacó. Huyó a Germania malherido. Carlomagno estaba dispuesto a restituirlo, pero solo tras realizar una investigación de lo sucedido en Roma. Se llevó a cabo y, cuando se concluyeron las indagaciones, el rey fue a Italia a emitir un juicio y arrancar de León una declaración pública de inocencia. Carlomagno estaba enojado y tenía prisa; sus territorios del norte estaban sufriendo desórdenes y solo había ido a Roma porque el control de la ciudad y del papado suponían un pilar principal de su gobierno. Por tanto, ahora que le parecía que se podía obtener una ventaja práctica de ello, Carlomagno decidió hacerse emperador, pero no un emperador cualquiera, sino un emperador romano. Era el título que le otorgaba un control más estrecho sobre la propia Iglesia romana, aunque esto no les importase nada a los francos ni a los otros bárbaros y, en realidad, sirviese para irritar a Bizancio, el auténtico imperio. Sin embargo, parece posible que Carlomagno tardase en caer en la cuenta de que su nuevo título suponía una auténtica ofensa para Oriente.

En la mañana de Navidad del año 800, el rey se dirigió a San Pedro con mucha ceremonia para oír misa y ceñir la corona, igual que lo haría un emperador oriental. Probablemente también tenía intención de que el papa consagrase a Carlos, su hijo mayor. La práctica bizantina establecía que el patriarca recitase una oración por el emperador, luego le colocase la corona en la cabeza y finalmente se arrodillase ante él y lo venerase. Se trataba del culto al emperador, no de su creación. Cuando Carlomagno se alzó de la oración, el papa le ciñó la corona y luego se prosternó ante él. El pueblo de Roma lo aclamó *imperator et augustus*. Así, de manera intencionada o no, una simple coronación y una aclamación se fusionaron en una gran ocasión. Carlomagno era emperador proclamado en Roma. Su poder sobre los francos y los romanos se reunió en lo que un papa posterior llamó un acto de "concorporación". A unos pocos, esto les parecía la renovación de algo antiguo, una *Renovatio Romani imperii*.

Uno de sus efectos inmediatos fue que Carlomagno se sintió en una posición más fuerte para tratar con los enemigos del papa en Roma y, hecho esto, partió inmediatamente hacia su residencia. Su capital no sería Roma, sino Aquisgrán (Aix-la-Chapelle), en mitad de los territorios de su familia. Ahora el papa tendría que cuidarse solo. Mientras tanto, a pesar de que el nuevo título impresionase a algunos eclesiásticos como Alcuino, no parecía que hubiese implicado ninguna diferencia inmediata para el poder personal de Carlomagno, pues siguió gobernando, igual que lo había hecho, como rey de los francos y de los longobardos. Así es como siguió refiriéndose a sí mismo en los documentos legales, aunque al final acabó añadiendo el título imperial a los títulos reales. En suma, según lo ha descrito algún crítico, era un "emperador de salón", aunque esto no significa que lo sucedido no fuese significativo o no tuviese importancia para sus contemporáneos, o que de algún modo Carlomagno hubiera fracasado.

Los bizantinos tenían al nuevo emperador por un usurpador en Roma, aunque en absoluto habrían tenido temor alguno de que sus ambiciones se extendiesen hacia el este. No obstante, en los territorios y puertos del Adriático, tradicional manzana de la discordia para Oriente y Occidente, había muchas ocasiones para las disputas y, al negarse a

reconocer su título, los bizantinos sin duda le dieron a Carlomagno motivos de inquietud. No podría sentirse seguro mientras no los persuadiese de que lo reconocieran. Venecia, en particular, era objeto de deseo para ambos emperadores. Desde que los árabes ocuparon Alejandría, la flota veneciana había servido de ayuda al imperio oriental en el Mediterráneo central y su ubicación geográfica la convertía en un repositorio para las largas rutas comerciales del Mediterráneo. Exportaba esclavos procedentes de las regiones del Danubio que los francos habían abierto recientemente; controlaba el comercio de la llanura lombarda, principalmente el de la sal, e importaba productos de lujo de Oriente, que hacían su camino a través de las rutas alpinas y por el curso de los ríos del norte hasta llegar a los grandes monasterios y a las cortes de ricos señores. Tras una larga lucha, Carlomagno reconoció la soberanía bizantina sobre Venecia y Dalmacia a cambio de un tributo anual.

Los catorce años restantes de la vida de Carlomagno suponen una época de desintegración política que debe situarse en primer lugar en su marco social. Todo el periodo que cubre este libro fue de una tremenda deflación, pues el oro se estaba agotando en Occidente, los precios aumentaban constantemente y el consumo siempre fue algo mayor que la producción. En términos sociales, esto condujo a que los grandes estamentos, el laico y el eclesiástico, se centrasen en sus propios recursos y a que los propietarios valorasen su riqueza en función de las tierras y de la producción que obtenían de ellas. La relación entre ambos grupos también mostró una tendencia a expresarse en términos de posesión de la tierra. El pequeño hombre libre dejó de tener importancia como combatiente, cuya independencia había que preservar, y empezó a importar solo como explotador de tierras arables o desbrozador de yermos, "el viejo enemigo del bosque", *har holtes feond*, como lo llamaban los anglosajones. El resultado fue la autarquía de la vida en las poblaciones rurales, *autarchie villageoise*. Salvo por deducciones, se sabe muy poco de ese tipo de vida, aparte del hecho de que estaba muy diversificada en sus formas.

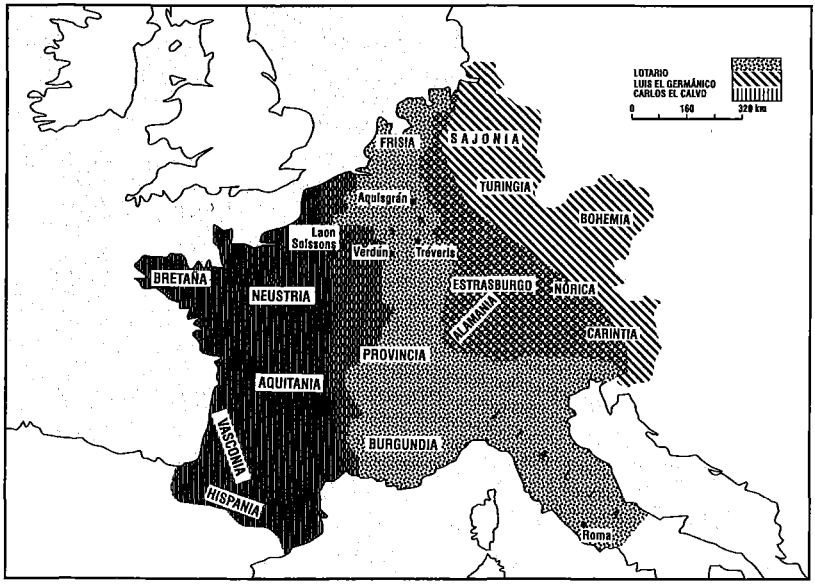
Algo más se sabe de los grandes fundos o inmunidades, tan característicos de la época carolingia. Se han conservado algunos

inventarios de propiedades, de los cuales el más famoso es el de la abadía de Saint Germain-des-Prés, cerca de París, redactado por el abad Irminón en los últimos años de la vida de Carlomagno. Una importante cantidad de los datos reunidos en este documento es el resultado de indagaciones por medio de pesquisas juradas de las gentes locales. Lo que se revela es una gran inmunidad, quizá de una extensión superior a 32.375 ha, aunque algo mermada, con sus terrenos diseminados por toda Francia para asegurar una economía equilibrada de vino, grano, etc. Estas posesiones estaban subdivididas en predios y en pequeñas propiedades para arrendatarios. Un panorama similar de la vida en las propiedades se nos ofrece por medio de otras fuentes de información, como por ejemplo la del *fiscus* real de Annapes, cerca de Lille, o las de grandes propiedades monásticas mucho más lejanas, como las de Werden en el Ruhr o Bobbio. A partir de las setenta secciones de la Capitular *De Villis* de Carlomagno, se pude deducir la estructura completa del *fiscus* carolingio; su administración, las obligaciones de los bailíos, la recaudación de tributos, el cultivo de la tierra, el mantenimiento de los bosques y de la caza y la cría de animales domésticos. Carlomagno estaba decidido a mantener las posesiones familiares en buen orden, aunque, al igual que otros grandes propietarios, no veía forma de evitar que los arrendatarios terminasen usurpando las tierras. Su auténtica riqueza eran sus heredades. Vivía en ellas, al igual que lo hicieron los merovingios antes que él, desplazándose de una propiedad a otra a medida que su producción y sus manufacturas se iban acabando.

Esta extendida forma de economía basada en el dominio no favorecía, por su propia naturaleza, el comercio y los intercambios a larga distancia. Los historiadores están considerando la idea de que esto pudo deberse más a la llamada economía cerrada de la alta Edad Media que al bloqueo de las rutas comerciales del Mediterráneo, que llevaron a cabo primero los vándalos y luego los musulmanes. Lo cierto es que las evidencias de tal bloqueo son difíciles de interpretar; de hecho, es necesario utilizarlas de forma cualitativa más que cuantitativa. ¿Cómo podemos saber por qué ciertas cantidades de seda o de especias estaban disponibles en la Europa occidental en uno u otro momento?

¿Cómo podemos estar seguros de que los árabes bloquearon el comercio? (De hecho, se ha defendido la idea de que hicieron precisamente lo contrario al poner en circulación las reservas de oro que Bizancio tuvo inmovilizadas, en forma de tesoros, durante largo tiempo). Por el momento, es más seguro concentrarse en las tendencias comprobables de la economía carolingia basada en el dominio que se podía gestionar, como así se hizo, sin demasiada ayuda del exterior.

Hubo, sin embargo, importante transacciones comerciales en Occidente que apenas tuvieron conexión con el Mediterráneo. Por ejemplo, el próspero comercio de armas a lo largo de las zonas fronterizas orientales, el comercio de la sal en el Danubio, y la exportación de ciertos metales y de productos textiles a lo largo del curso del Rin (esta última actividad comercial estaba, como se ha visto, en manos de los frisones). Finalmente, había una gran actividad comercial entre los territorios francos, por un lado, e Inglaterra y Escandinavia, por otro, en la que la lana, el pescado, las pieles, el ámbar y el vino eran los productos principales. Los carolingios no se mostraron indiferentes al comercio. Siempre protegieron a los comerciantes. Sus reformas monetarias, principalmente la introducción del denario de plata en lugar del sólido de oro, tenían como único objetivo facilitar el comercio, pero su forma de vida no giraba en torno a él. Los pagos en especie aún resultaban corrientes. Las rentas se siguieron pagando tanto por medio de productos o de servicios como en metálico. Aún era frecuente calcular los precios en términos de cabezas de ganado o en caballos o en armas, e incluso cuando se estipularon los pagos dinerarios (como sucedía a menudo), debemos asegurarnos de que lo que se deseaba expresar era un medio de intercambio, no un peso, pues el oro en particular siguió siendo principalmente lo que siempre había sido: algo que se acumulaba como tesoro. Vivir en unas tierras como miembro de una comunidad autosuficiente no suponía, pues, sentirse ajeno a lo que sucedía fuera, o permanecer indiferente a los beneficios del comercio.



El Imperio Occidental en 843 d. C.

Este fue el trasfondo social de los acontecimientos de los últimos años de Carlomagno. No fueron años felices. Ya anciano, había perdido su vigor y se contentaba con permanecer en su hogar, en Aquisgrán, o cerca de él. Lo que siguió fue la inestabilidad. No fue sino hasta el año 812 cuando consiguió convencer a los bizantinos de que reconocieran su título, aunque murió antes de que el tratado de paz pudiera ratificarse. Por tanto, estrictamente hablando, su título imperial nunca se reconoció fuera de Roma. Estableció dos acuerdos de sucesión. El primero, en 806, dispuesto para el reparto de sus tierras entre sus tres hijos legítimos según la antigua costumbre de los francos. Fue un momento de peligro. Carlos el Joven estaba a punto de llevar a cabo su asalto principal contra los eslavos en la zona del Elba-Saale; Luis estaba preocupado con las primeras incursiones contra los puertos de su Aquitania; y Pipino de Italia estaba preparado para lanzar un ataque contra Venecia. Los territorios por los que luchaban únicamente podían considerarse suyos. El emperador le dejaría a cada uno el territorio con el que se le había identificado tanto en la paz

como en la guerra. Serían iguales e independientes, pero tendrían que estar dispuestos a llevar a cabo, juntos y de forma amistosa, ciertos deberes comunes, como la defensa de la Iglesia Romana. Pero no se dijo nada del imperio. El título imperial no era hereditario y moriría con él.

Carlos el Joven murió en 811 y Pipino un año antes, con lo que solo quedó uno de los hijos, Luis de Aquitania. Aparte de Italia, que pasaría la hijo de Pipino, Bernardo, la herencia solo podría transmitirse ahora a Luis. Así pues, en septiembre de 813, Carlomagno asoció a su hijo en su gobierno unitario y lo coronó en presencia de sus grandes hombres y lo hizo copartícipe del título imperial. Nada extraño había en esto. Las circunstancias habían cambiado rápidamente y, por seguridad y prudencia, ahora se podía hacer lo que en 806 hubiese sido una locura.

Por tanto, sin haberlo planeado, Carlomagno transmitió el título, pero no pudo hacer lo mismo con su contenido. Su imperio era su logro personal, ganado y mantenido a un alto coste por medio de la espada. El autor de la *Chanson de Roland* era mejor historiador de lo que imaginaba cuando puso en boca del emperador las palabras: "*Deus*", *dist li reis*, "*si penuse est ma vie!*" ("Dios", exclama el rey, "¡qué penosa es mi vida!"). En su plenitud –inculto, piadoso, oportunista e incomparablemente vigoroso– Carlomagno logró mantener la unión de sus conquistas, pero semejante tarea ya lo superaba incluso antes de que su poder decreciese, pues la Europa Occidental era presa de enemigos del sur, del este y, sobre todo, del norte, contra los que nadie hubiese podido resistir.

Capítulo quinto
Hispania y los visigodos

Hispania es árida y tiene una elevada orografía, está mal provista de ríos y se divide en regiones aisladas por cadenas montañosas. El clima de las zonas del norte la une al sur de Francia, el del sur al norte de África. Los romanos, deseosos de obtener un buen rendimiento de su inversión, hicieron lo que pudieron con este material dispar. Mantuvieron Hispania unida por medio de ciudades, carreteras y edificios que, incluso en ruinas, eran espléndidos y, mejor aún, útiles. Algunos teatros y baños todavía se usaban bajo los visigodos. Así pues, romana en estructura y celta de corazón, Hispania cayó presa de los invasores germánicos.

De los alanos y vándalos de principios del siglo v no es preciso decir nada, pues su paso a través de la península ibérica hacia África o hacia la destrucción fue rápido, sin dejar ni rastro. Asunto distinto fueron los suevos. Sus asentamientos en el noroeste durarían, con lo cual su efecto sobre acontecimientos posteriores sería grande. El suyo fue el primer reino bárbaro en la Europa occidental. La presencia combinada de estas gentes en tierras hispanas fue lo suficientemente formidable como para que el imperio invitase a los visigodos a intervenir. Estos entraron primero en la Galia y luego en Hispania como federados imperiales con el encargo de destruir. Al igual que otros federados con similares encargos, tras llevar a cabo su tarea de destrucción, se quedaron, primero como súbditos leales que más o menos observaban fielmente los términos de admisión a la vida provincial romana, y después como señores independientes de provincias que se habían escurrido para siempre del control imperial.

El primer hogar de los visigodos en Hispania, y el principal, estaba situado en Castilla la Vieja, en la zona que se centraba en Segovia y que irradiaba hacia Toledo, Valladolid y Burgos. Aquí, entre mediados y finales del siglo v, pero particularmente entre los años 494 y 497,

se asentaron en comunidades rurales en zonas boscosas y en buenas tierras de cereales. Los arqueólogos han identificado algunos de estos asentamientos. En un enorme cementerio en Castiltierra, cerca de Segovia, se han descubierto más de 8.000 enterramientos que cubren un periodo de más de un siglo. Los campesinos visigodos se conocen gracias a sus característicos ajuares funerarios, por ejemplo, por las fíbulas de placas rectangulares. Deben haberse asentado más de 70.000 en esta zona predilecta, un porcentaje ínfimo de la población total de Hispania, aunque en absoluto desdeñable en lo que se refiere a su concentración. A ellos, sin duda, les debe el español sus aproximadamente 30 términos de origen germánico, todos ellos relacionados con asuntos pertenecientes al mundo rural. La ausencia casi total de topónimos germánicos sugiere que estas comunidades se dispersaron después, posiblemente en la época de la invasión musulmana. Parece que hallaron un nuevo hogar en lo que hoy es el norte de Portugal. Cuandoquiera que se produjese esta dispersión, debemos considerar la Meseta castellana como el auténtico hogar de los visigodos en Hispania aproximadamente entre los años 450 y 711. Sus asentamientos en otros lugares apenas dejaron impronta.

Pero había otros visigodos de rango superior. Pertenecían a los séquitos de los reyes de Tolosa, luego de Barcelona y, finalmente, de Toledo. Incluían a los *gardingi*, que se correspondían con los *anstrustions* merovingios. Eran jinetes y guerreros que, cuando no estaban combatiendo o asistiendo al *aula regis*, preferían vivir como señores feudales en sus haciendas. Esto lo podían combinar con designaciones como las de duque o conde de ciudades distantes o como la de comandante de territorios fronterizos. Así los hallamos en un periodo muy temprano en lugares bastante alejados de la Meseta castellana. Probablemente, deberíamos pensar en ellos en términos de unos pocos cientos de familias. Es posible que se trasladasen hacia el sur, desde la Galia, bastante más tarde que las familias campesinas, en los años inmediatamente posteriores a la derrota de Alarico II en Vouillé, en el año 507. Esta batalla destruyó el reino de Tolosa y empujó a los supervivientes al sur de los Pirineos, dejando solamente Septimania como puesto avanzado de su poder en el norte dentro del mundo

franco. Es importante recordar que esta migración fue el resultado directo de la humillación y la derrota. No solo dejó una enemistad entre godos y francos que las subsiguientes alianzas matrimoniales no hicieron nada por suprimir unida a un agudo sentido de diferencia religiosa entre la fe arriana de los derrotados y el catolicismo de los vencedores, también marcó a la dinastía real visigoda con un estigma indeleble. Desde los tiempos de Teodorico I, casi un siglo antes, los visigodos habían estado gobernados por una sola familia, los baltingos, que los condujeron a la prosperidad por medio del derramamiento de sangre. Pero una derrota de la magnitud de Vouillé dispersó la magia del éxito del que toda dinastía bárbara dependía para su continuidad. Ciertamente, la dinastía de Alarico se prolongó algunos años más en la persona de su heredero, Amalarico; pero su juventud le resultó perjudicial bajo las nuevas circunstancias de cambio y la seguridad de su trono no se debió tanto a la lealtad visigoda como a la vigilancia de Teodorico el ostrogodo, su abuelo. De hecho, la supervivencia del gobierno visigodo en Hispania puede haberse debido principalmente a la firme y experimentada supremacía de los ostrogodos. A Amalarico le sucedió Teudis, un ostrogodo al que Teodorico envió originalmente como virrey. Estos eran momentos muy distintos a aquellos grandes tiempos en que Eurico gobernó la mayor parte de Hispania y de la Galia con independencia de cualquier ayuda externa, imperial o bárbara. Pero Teudis mantuvo a los francos a raya y puede que les enseñase a los señores visigodos algo de lo que significaba vivir en un mundo de aristocracia hispano-romana.

Hacia mediados del siglo VI, los visigodos se hicieron con el control de las zonas central y meridional de Hispania, aunque no llevaron a cabo ningún intento de asentarse allí en gran número. Y fue en este momento cuando tuvo lugar un acontecimiento que ensombreció notablemente a otro más grande que tendría lugar sesenta años más tarde. En un conflicto interno, una facción encabezada por Atanagildo solicitó ayuda imperial desde África. Se sabe poco de la expedición de Justiniano, excepto que tuvo éxito. (Las fuentes narrativas para este aspecto, así como para la mayor parte de la historia visigoda, son breves y áridas. Tenemos que arreglárnoslas con crónicas que son

poco mejores que anales. No hay un Gregorio de Tours hispánico). Las fuerzas imperiales establecieron su control sobre el sur y el sureste de Hispania, las provincias de Carthaginiensis y Bætica (o la mayor parte de ella), hasta el Algarve. Fue pura y simplemente una ocupación militar y los historiadores modernos son reticentes a aceptar que una parte significativa de la influencia bizantina que se puede discernir en la cultura visigótica del siglo VII se deba a ella. No obstante, fuerzas bizantinas comandadas por oficiales imperiales ocuparían la Hispania meridional durante la mayor parte de este siglo (desde 554 hasta 629). Parece que no hallaron oposición alguna, dentro de sus fronteras, entre los habitantes orientales o judíos de las ciudades ni entre los señores romanos de las zonas rurales y, de hecho, bien pudieran haber ejercido cierta atracción sobre los romanos bajo control visigodo, que sufrían estrecheces debido a los impuestos o a las expropiaciones, y también, quizá, si se trataba de clérigos católicos, cierta discriminación por vivir entre arrianos. Ciertamente, a los bizantinos no se les dio la bienvenida como salvadores de Hispania; se habían colado por una vía indirecta. De manera igualmente cierta, suponían una amenaza potencial para los visigodos cuya atención se dirigía a las expediciones francas contra Septimania y a la rebelde independencia de suevos y gascones en el noroeste.

Para enfrentarse a la nueva situación, los visigodos trasladaron su capital a Toledo. Equidistante de Narbona, en Septimania, y de Sevilla, en la Bætica, la ciudad también servía para guardar las fronteras centrales de Hispania, en caso de que los bizantinos tuvieran intención de desplazarse más hacia el norte. El establecimiento de esta *urbs regia* –como desafío, sin duda, a la Cartagena imperial, si no a la propia Constantinopla– fue obra de Atanagildo y de su hermano Leovigildo. Este último fue el más grande de los reyes visigodos del periodo arriano. Como era propio, demostró grandeza de ánimo y energía. Daba la impresión de que se sentía inspirado por el peligro que suponía tener dos frentes militares. La primera amenaza vino de los suevos, cuyo poder se extendía hacia el sur, en la Lusitania, desde sus territorios en Gallæcia. Aunque pocos en número –en torno a 30.000 no sería una mala aproximación– eran fieros guerreros, dispuestos a

defender lo suyo y no se encontraban sin aliados. Debemos dedicarles algunas palabras.

Arrianos como los visigodos, los suevos se habían convertido –de hecho, se habían reconvertido– al catolicismo entre 550 y 561. Su conversión fue obra de san Martín, originario de Panonia, que estableció su cuartel general en el monasterio de Dumium y después llegó a ser obispo de Braga, capital de los reyes suevos. Los cánones del primer concilio de Braga (561) suponen la finalización formal de la obra de Martín: los suevos eran católicos y, en este sentido, ahora era más probable que ayudasen a las levantiscas provincias del norte que los visigodos siempre estaban intentando someter. También tenían conexiones con el extranjero. En sus costas había asentamientos bretones y había algo en común entre el monacato celta y las prácticas orientales que san Martin les enseñó a sus monjes. Aquí, sin duda, se encuentra una de las rutas por medio de las cuales la cultura de Hispania llegó a Irlanda en el siglo VII. El vínculo suevo con la Galia franca era incluso más estrecho. Cabría esperar que se produjeran intercambios comerciales entre los puertos de la costa de Gallæcia y los de los estuarios del Garona y el Loira, pues el golfo de Vizcaya no suponía ninguna barrera. Pero el comercio suplicaba otros contactos. La Iglesia de Tours estaba bien informada acerca de los asuntos suevos, de lo cual es testigo Gregorio de Tours. Y no solo Tours; el texto titulado *De correctione rusticorum*, del que es autor san Martín, un delicioso tratado sobre cómo actuar con respecto al paganismo en el campo, se conocía en zonas tan al norte como Noyon y Ruan a finales del siglo VII y otro de sus libros incluso en Borgoña, en el este, un poco antes[1]. Había una inequívoca calidez en estos contactos. ¿Quién pude determinar cuáles eran los motivos prioritarios en la mente de los reyes francos que de cuando en cuando intervenían en los asuntos del norte de Hispania? La avaricia quizá pueda explicar sus ansias por echar mano de Septimania; el orgullo de familia contaría para su espinoso interés

[1] Esto último lo infiero del claro eco verbal de la expresión de san Martín: "scientiæ rivuli manat fluenta" (*Formula vitæ honestæ*, obra dedicada al rey Miro) en las palabras de Fredegario: "velut purissimus fons largiter fluenta manantes" (*Chron.* Prol.). Ignoro si tienen una fuente común.

en las princesas francas casadas o prometidas con visigodos, pero el catolicismo de los suevos ciertamente despertó un nuevo sentimientos de solidaridad en los francos, especialmente cuando ello conducía a un conflicto bélico entre suevos y visigodos. A los visigodos les debe haber parecido que el mundo del norte suponía una amenaza contra la estabilidad que nosotros, conocedores del resultado, podemos subestimar fácilmente. Fue en el año 576, unos tres años antes de la muerte de san Martín, cuando Leovigildo organizó su ataque contra los suevos y, en 583, Gallæcia cayó bajo su control. Acuñó una medalla conmemorativa con motivo del acontecimiento. No existen pruebas de que persiguiese a los suevos católicos ni de que a la conquista lo empujasen motivos religiosos, aunque de hecho permitió que los misioneros arrianos llevasen a cabo tareas entre ellos. Por otro lado, no se le pudo escapar cómo el catolicismo unía a los reyes suevos con los francos y abría contactos con Roma. Intentar desenmarañar la religión de la política en la mente de los reyes bárbaros es una pérdida de tiempo.

La campaña contra los suevos era lo suficientemente seria como para acaparar toda la atención de Leovigildo, abandonando otra amenaza. Quizá para resguardar su retaguardia colocó a sus dos hijos, Recaredo y Hermenegildo, como duques en Toledo y Narbona. Ingunda, esposa de Hermenegildo, era una princesa franca y, por tanto, católica. Según Gregorio de Tours, ella estuvo sometida a una enorme presión para que renunciase al catolicismo, a lo que se resistió con éxito. Tanto si fue por desconfianza contra él en Toledo o porque su autoridad se precisaba en otra parte, el hecho es que Leovigildo trasladó a Hermenegildo a Sevilla, capital de la provincia más romanizada de Hispania. Aquí, bajo la influencia del obispo Leandro, renunció a su arrianismo en favor de la religión de su esposa. Esto coincidió con una rebelión contra la autoridad de Leovigildo en la Bætica. Los rebeldes ciertamente tenían apoyo, aunque menos del que necesitaban, por parte de los bizantinos en la provincia vecina. Sería ir demasiado lejos si presentásemos esto como una rebelión específicamente católica contra el dominio arriano. Todos los obispos católicos, excepto Leandro, estaban bastante avergonzados y no mostraron ningún interés, ni en aquel momento ni después, en aclamar a Hermenegildo

como campeón del catolicismo o mártir. Lo consideraban un rebelde, o un tirano, por utilizar el término, ya consagrado, del Bajo Imperio. Por otro lado, su recién adquirido catolicismo debió influir en los hispano-romanos de la Bætica, por no mencionar a los bizantinos, a la hora de tomar la decisión de rebelarse. Es tan solo una muestra, aunque quizá la mejor, del intenso provincianismo del espíritu hispánico: la Bætica era la Bætica, y no tenía ni el más mínimo interés en lo que sucedía en Toledo y mucho menos aún en Gallæcia. Tanto si fue porque los asuntos de los suevos y los gascones lo mantuvieron ocupado o porque esperaba que la rebelión se disolviese por sí misma, el rey no se dio ninguna prisa en desplazarse hacia el sur. Puso sitio a Sevilla, en 583, que cayó dos años después. Los bizantinos entregaron a Hermenegildo, refugiado en Córdoba, a su padre por 30.000 *solidi* y retuvieron a Ingunda y a su hijo pequeño como rehenes frente a la cólera de los francos. La rebelión había terminado. La gravedad de la división visigoda resultaba evidente para los contemporáneos. Quizá el rasgo más curioso sea el papel que desempeñaron los bizantinos. Al igual que con la rebelión de Atanagildo, estaban encantados de pescar en río revuelto, pero temían comprometerse demasiado. Resulta fácil decir que, si hubiesen apoyado a Hermenegildo con el dinero y las tropas que requería, el resultado de la rebelión habría sido distinto. En lugar de eso, se retiraron. No resulta descabellado pensar que esta decisión salvó a la Hispania bizantina del desastre que le sobrevino a Hermenegildo, pues ya se tambaleaba.

Los últimos años del reinado de Leovigildo se caracterizaron por la imposición de medidas más severas contra los católicos, pensando, seguramente, que su religión contribuía al perturbador provincialismo que tanto temía. Sabemos, por ejemplo, que perdió la paciencia con Masona, obispo católico de Mérida, y tras una tormentosa entrevista con él, lo exilió durante varios años. No debió gustarle que la resistencia católica contra el arrianismo en la capital de la provincia de la Lusitania estuviese encabezada por un visigodo y sirve como recordatorio de que no se puede simplemente igualar a arrianos con godos y a católicos con romanos. La propia fuente que nos informa sobre el problema con el obispo Masona –*Vitas sanctorum patrum*

emeretensium– también revela que Leovigildo le otorgó unas tierras pertenecientes al *fiscus* real a un católico. Sencillamente, merecía la pena molestarse por Mérida, que bajo Masona, y sin duda antes también, se convirtió en una ciudad muy próspera, con muchas iglesias y monasterios, que además, como remate, tenía un hospital para cristianos y para judíos. Lo que Leovigildo malinterpretó fue la fuerza de la lealtad local hacia santa Eulalia, la patrona católica. Esta lealtad no iba a cambiarse en su favor simplemente con enviar a la ciudad a un obispo arriano, Sunna, ni demandando una reliquia de la santa. La patrona pertenecía a Mérida. Sin embargo, Leovigildo concibió una forma más sutil de ocuparse del separatismo católico. Dio pasos para facilitar la conversión del catolicismo al arrianismo, con el fin de lograr la unidad por medio de este último. No fueron medidas del todo infructuosas. Consiguió tentar a un obispo y a muchos otros de posiciones inferiores para que se convirtieran. Habría reacciones arrianas esporádicas hasta el final de la era visigótica, una de ellas promovida por un rey, Witerico. Se puede comprender el apego que sentían los campesinos godos hacia su religión ancestral, aunque solo fuese porque la lengua litúrgica del arrianismo era el gótico vernáculo; sin embargo, la del catolicismo era el latín. Pero Leovigildo hizo algunas concesiones hacia la *romanitas*. Suprimió la prohibición, romana en origen, de los matrimonios mixtos entre romanos y bárbaros y se vistió con la túnica de emperador. Algunos restos de esta perspectiva aún se ven en aquellas partes de su legislación que se conservan en las obras, más extensas, de sus sucesores. Se ha defendido el punto de vista de que la prohibición de los matrimonios mixtos era, desde hacía tiempo, papel mojado y que su supresión fue simplemente un acto de propaganda sin ningún coste para el rey. No obstante, por muchos incumplimientos de la prohibición que hubiese, fue un paso audaz el de abolir la ley que había condicionado las relaciones romano-godas durante tanto tiempo. ¿A qué se debió este cambio de política tan radical? Sin duda, solo puede verse como una reacción de Leovigildo ante la rebelión de su hijo. Si deseaba mantener la unión de Bætica y Lusitania –por no mencionar provincias más distantes, como Septimania– al reino de Toledo y desafiar la dañina influencia de los bizantinos, francos y

gascones, tendría que llegar a algún acuerdo cultural y político con la *romanitas*. Tendría que demostrarles a sus súbditos romanos que era capaz de gobernar mejor que el exarca bizantino. Que esto agradase a sus *gardingi* visigodos es incluso menos probable que el hecho de que aplacase a los romanos. En cualquier caso, puede que tuviera mejores razones de las que conocemos para tener la esperanza de una reacción en favor del arrianismo cuando en la mente de las gentes aún se conservaban las imágenes del humillante fracaso de Bizancio, la campeona de la ortodoxia, a la hora de apoyar adecuadamente a Hermenegildo. Leovigildo fue un gran gobernante. Sus monedas, en las que podemos ver su imagen, suponen un admirable resumen de sus dificultades. En opinión de un numismático, revierten de inmediato a los antecedentes imperiales y, sin embargo, logran tener un aspecto diferente. Así pues, están en línea con su tendencia a imitar a Bizancio, al tiempo que conseguía mantenerse independiente.

Como sucede con frecuencia, una persecución a medias debilitó al perseguidor. El arrianismo, a pesar de que aún seguía teniendo adhesiones y nuevos conversos, perdía terreno. Tendría que ser el sucesor de Leovigildo, Recaredo, quien intentase la solución alternativa de construir una nación sobre el catolicismo. La Iglesia católica hizo algo más que sobrevivir durante el periodo arriano: prosperó. Incluso disfrutó de unas relaciones mucho más estrechas con el papado de lo que se demostraría posible tras la conversión de los visigodos al catolicismo. La autoridad de los obispos en las provincias, de la que Masona, en Mérida, suponía un notable ejemplo, podría resultar de enorme ayuda para los reyes de Toledo, si se encauzaba adecuadamente. Recaredo anunció su conversión en 587, un año después de su ascensión al trono. Con ello consiguió provocar serias sublevaciones, como seguramente ya había anticipado, pero también logró el apoyo que buscaba. No deben confundirse sus intenciones: no se trataba de colocarse bajo la dirección de la Iglesia sino de convertirse en su señor y en el de todos sus recursos. Se vio a sí mismo como una especie de emperador romano-cristiano y asumió el nombre imperial de Flavio. Igual que Constantino convocó el concilio de Nicea y Marciano el de Calcedonia, así ahora Recaredo convocaba en Toledo un concilio

que debía imponer la paz y la estabilidad en la Hispania católica; pero él, al igual que los anteriores emperadores, sería *Dominus*, y todos los demás *famuli*, sus sirvientes. Los bizantinos pronto percibieron la diferencia y se dirigieron a él y a sus sucesores con un lenguaje cortés. En Cartagena se conserva una inscripción, de la época del emperador Mauricio (582-602), reveladora de lo que se decía en los círculos bizantinos sobre los *barbari* godos apenas unos años antes. La convocatoria del tercer concilio de Toledo, sin embargo, nos presenta un instrumento de gobierno que los visigodos harían peculiarmente propio. No hubo nada semejante a estos concilios de Toledo en ningún otro Estado bárbaro, ni el *campus martis* de los francos, ni el *witenagemot* de los anglosajones se aproximaba a ellos en significado político. Se convocaron quince entre los años 589 y 694 (hubo dos anteriores, lo que hace un total de diecisiete, pero para nuestro propósito estos últimos quedan excluidos de la serie) y sus registros suponen un detallado relato de las cuestiones que realmente tenían importancia para el Estado visigodo. Es engañoso verlos en términos de relaciones Iglesia-Estado, pues las gentes de la época no habrían entendido la dicotomía. Por el contrario, encarnan las decisiones que se alcanzaban sobre cualquier asunto que los reyes decidiesen someter a debate, tanto si era de interés clerical como secular o de ambos. Los obispos constituían la mayoría de los presentes y era simplemente su experiencia y forma de pensar lo que tomaba cuerpo en las actas de la forma que ahora vemos. Pero también estaban presentes los grandes nobles y oficiales del *aula regis* y sus firmas, como las de los obispos, atestiguan las decisiones que se adoptaron. En general, es mejor no especular sobre posibles aspectos "constitucionales" de los concilios y concentrarse en aquello para lo que se convocaban. Lejos de ser una forma de controlar el poder del rey, se tenían por una ocasión en la que este alcanzaba su plenitud. Los grandes hombres del reino estaban allí, en Toledo, para ocuparse de los asuntos del rey. En ocasiones, este emitía un *tomus* o carta, dando instrucciones sobre los asuntos que se iban a emprender. Generalmente, ratificaba las decisiones conciliares vía decreto y con frecuencia presidía las reuniones en persona. Un efecto inmediato de esto sería que el control real sobre los obispos

se vería reforzado. Con o sin concilio, los reyes esperaban designar a sus obispos católicos como lo hicieron con los arrianos; pero además, en Toledo, se les podía hacer trabajar para el rey y se les instruía en sus obligaciones como jueces y administradores de las ciudades de las que procedían. El VII concilio de Toledo promulga que los obispos vecinos, por respeto al rey y como apoyo a su metropolitano, deben pasar parte de cada mes asistiendo a Toledo, excepto en las estaciones de cosecha y *vendage*. Y solo por el hecho de que los concilios se reunían en Toledo, la influencia de los obispos de la *urbs regia* aumentó proporcionalmente hasta que lograron disfrutar de un poder metropolitano como el que ninguna otra sede de Hispania había ejercido jamás. Solo hay que leer el discurso inaugural del III concilio de Toledo del rey Recaredo para hacerse una idea del potencial de estas ocasiones: la Iglesia proporcionaba la organización y el rey presentaba el orden del día. La conversión al catolicismo bien mereció el riesgo.

El auge político de Toledo se corresponde en el tiempo con el apogeo cultural de Sevilla como ciudad episcopal de primera magnitud. También se corresponde con el eclipse de Mérida. La construcción de la Iglesia y de la escuela de Sevilla fue obra de dos hermanos: Leandro, amigo de Gregorio Magno, e Isidoro, su sucesor como obispo. El largo mandato de ambos abarca todo el periodo de la conversión, desde la rebelión de Hermenegildo y el reinado de Recaredo, hasta el de Sisebuto, amigo íntimo de Isidoro, en adelante. Hubo un tiempo en que se consideró que Isidoro era el autor exclusivo de la enciclopedia del conocimiento más influyente de toda la Edad Media, las *Etymologiæ* u *Origenes* (ambas palabras son sinónimas). No obstante, ahora se está empezando a hacer una adecuada valoración de la talla de Isidoro a medida que aparecen buenas ediciones modernas de sus obras. Resulta difícil de entender, pero no porque su pensamiento sea profundo, sino porque no está muy claro de qué trata y, por tanto, no es sencillo comprender sus intenciones. Si se trata de solidarizarse con él, en primer lugar, debemos recordar y tener siempre presente que era un obispo muy ocupado, responsable de muchas iglesias y monasterios. Por tanto, la preocupación que se desprende de sus obras –de carácter teológico, canónico, litúrgico e histórico– gira en torno a la instrucción

de su propio clero y de sus monjes. En segundo lugar, y este es un resultado característico de la conversión, tenía intención de ayudar a los reyes visigodos, y especialmente a Sisebuto, posiblemente el más sofisticado de los reyes bárbaros[2]. A través de su hermano Leandro, Isidoro heredó una larga tradición de erudición hispano-romana que, en su tiempo, se fortaleció mediante el conocimiento llevado a Hispania desde África por los monjes refugiados que buscaban asilo huyendo de la persecución monotelita y de otras revueltas. África–Hispania–Irlanda: esta era una ruta dorada por la que el conocimiento de la Antigüedad alcanzó la Edad Media. Así pues, hay lugares en los que resulta sorprendente hallar lo que se conoce como "síntomas hispánicos".

Merece la pena detenerse a examinar atentamente las *Etymologiæ* de Isidoro. Compuestas a lo largo de un periodo de veinte años, retomadas y dejadas a un lado según determinaban las circunstancias, finalmente se publicaron –en el sentido de que salieron de las manos del autor– no mucho tiempo antes de su muerte, en 636, y ello no sin reiteradas demandas por parte del rey Sisebuto y de Braulio, obispo de Zaragoza. El autor se desprendió de forma renuente de su texto aún sin revisar. Braulio lo dispuso en los veinte libros en que actualmente se divide. Entre nosotros y las intenciones de Isidoro hay, por tanto, un editor y, sin duda, también copistas y discípulos del *scriptorium* de Sevilla que seleccionaban y copiaban para un obispo que no tenía tiempo de comprobar sus fuentes. De ahí se derivan muchos pasajes oscuros. Pero lo que se conserva inspira un profundo respeto. Se trata del testamento de un etimologista que desglosa la experiencia en palabras y las palabras en significados. En la palabra, dice, estriba la esencia y la fuerza de lo que se quiere decir. Su interés se centra en la lengua como revelación. Así pues, al proceder hacia su mundo verbal, describe, en primer lugar, las siete artes liberales (gramática, retórica, dialéctica, aritmética, geometría, música y astronomía); las artes dependientes de ellas (medicina, derecho y cronología); la Biblia y sus interpretaciones,

[2] Es autor de una *Vida de san Desiderio de Viena* (*Vita vel passio santi Desiderii a Sisebuto rege composita*) y de un elegante poema sobre los eclipses (titulado *Astronomicon*), dedicado a Isidoro.

y los cánones de la Iglesia y sus jerarquías. Dedica la parte central a Dios y a los vínculos que lo unen con el ser humano, a las relaciones del hombre con el Estado y a la anatomía humana. Luego se centra en el mundo animal y en la naturaleza inanimada, completando así una progresión que se inicia con la estructura formal de cómo conocemos las cosas y prosigue a través de Dios y del hombre hasta las raíces del universo material. A juzgar por la extensión dedicada a las artes liberales, Isidoro debió considerar esta parte la fundamental de su obra. Es lo suficientemente extensa como para que solo por medio de arduos estudios se revele cómo usaba sus fuentes y cuáles había disponibles en Sevilla y Toledo en el siglo VII. Podemos ver cuál es su postura en relación con sus predecesores italianos, Boecio y Casiodoro, y también podemos sentir el pulso de san Agustín latiendo en él. Un investigador ha visto paralelismos entre las *Etymologiæ* y la arquitectura religiosa de su tiempo en Hispania. En ambos casos se aprecia la reutilización de materiales antiguos y rotos para construir algo útil y nuevo. En el primer caso, fustes y capiteles de la Antigüedad tardía; en el segundo, cantidades de conocimiento tradicional de la Antigüedad canalizadas por medio de manuales seculares y comentarios patrísticos. Tampoco exhibe ningún miedo ante el uso de materiales paganos cuando se utilizan de manera adecuada. (En otra de sus obras, las *Sententiæ*, Isidoro insiste en que no hay que leer a los autores paganos como literatura, al menos no deben hacerlo así los clérigos y monjes, sino solo como ayuda para el estudio de la gramática la cual, para él, era la maestra del método y del análisis intelectual). El objetivo de Isidoro a la hora de compilar una obra tan enorme está muy claro: proporcionar un compendio de conocimientos útiles para los individuos cultos de la nueva Hispania que ve emerger. La misma Hispania que elogia en un notable panegírico añadido a su breve y árida historia de los godos. Él, o quizá otra persona, lo llama su *Laus Spaniæ*. Es un voto de confianza en favor de la Hispania de los visigodos, unida por la conversión y gobernada por autócratas paternalistas. Su compendio supondría una base para la instrucción de una élite, no una guía para principiantes de los rudimentos de la cultura ni una obra de referencia. Estaba pensada para que se leyese de principio a fin y para reflexionar sobre ella.

Igualmente, y sin alharacas, defiende la cultura latina de la tradición romana, quizá oponiéndose conscientemente a la tradición griega de Constantinopla e incluso más próxima a su lugar de residencia. Los ejércitos bizantinos de ocupación no se hallaban a mucha distancia de Sevilla. El griego era la lengua de los opresores y de los herejes. Isidoro y sus compañeros, por tanto, no estaban preocupados sòlo por el hecho de que la corriente de la cultura griega les alcanzase a través de las traducciones latinas y de sus comentarios: su mundo era occidental. Isidoro no se lamenta por el fin de la Hispania clásica. Su preocupación se centra más en la Hispania románica y bárbara en la que vive y enseña. Aunque sus reyes son herederos de la tradición provincial imperial, junto con mucho más, se presentan ante él como hispánicos. A este incipiente nacionalismo contribuye con una serie de materiales ordenados por medio de los cuales se podría construir una cultura latina. Protege la lengua conservando los significados de las palabras; al explicar sus orígenes (a veces de manera incorrecta pero nunca sin reflexionar) devuelve a sus lectores a los maestros del conocimiento clásico; los hace encajar dentro de una tradición hispánica, los hace intelectualmente viables y, a partir de ahí, consigue crear la primera gran obra de literatura secular en Hispania desde la *Historia de Orosio*. Avanzó bastante hacia una definición del papel de una cultura cristiana basada en tradiciones más antiguas. Se trata de un paso hacia lo que san Agustín esbozó magistralmente en su *De doctrina christiana*, pero solo es eso, un paso. Para unos pocos, los escritos de Isidoro supusieron una revelación. Eran exactamente lo que se necesitaba, pero sería fácil exagerar su impacto en el clero y no digamos en el laicado en general.

¿Para qué, después de todo, les servía la educación a aquellos que no tenían la fortuna de poder asistir a las escuelas episcopales de Sevilla, Toledo o Zaragoza? Por medio de las numerosas inscripciones, documentos notariales y testimonios escritos conservados, puede inferirse que existía algún tipo de educación elemental. Medicina y derecho se enseñaban en muchos lugares. En la corte de Toledo se proporcionaba educación a niñas y niños. Entre los amigos de Braulio se contaban visigodos cultos. Isidoro y, más tarde, Julián de Toledo, compusieron

tratados históricos con el fin de estimular el valor en los jóvenes. La superioridad del latín visigodo sobre el merovingio sin duda le debe algo a una enseñanza de la gramática mucho mejor. Pero el efecto acumulativo de todo esto tuvo sus límites y, tras los godos cultos, se ocultarían muchos otros que se sentirían satisfechos con los cantares de gesta del pasado y con la práctica de las armas[3]. La nueva cultura, aunque parece resplandeciente, en realidad estaba confinada a un puñado de discípulos capaces en unos pocos lugares. Algunos de los mejores provenían de las escuelas monásticas, a las que se sentían atraídos por la fama de célebres maestros e, incluso antes de la conversión, algunos llegaron a ser obispos. Había, pues, algo así como en África e Italia, una estrecha conexión entre las sedes y los monasterios vecinos. El monasterio de Asán, por ejemplo, proporcionaba obispos con regularidad para la región oriental de los Pirineos. Los obispos, por su parte, eran estrictos en la observancia de las prácticas monásticas; de hecho, en ocasiones ellos mismos eran los autores de las reglas que se seguían en esos monasterios. (La Hispania visigoda muestra claramente la lección de que los obispos en realidad no determinaban tanto si un monasterio seguía la regla de su fundador como que su observancia acatase los requisitos de las directrices generales establecidas por la legislación imperial, las decretales y los cánones de los concilios generales). En ningún otro Estado bárbaro inculcaban los obispos el servicio pastoral de un modo tan vigilante: era obligación de los diocesanos y de los metropolitanos. No obstante, a pesar de las exhortaciones de los concilios de Toledo (el VIII, en concreto, es especialmente interesante en lo que se refiere a la formación de los sacerdotes), queda claro que los obispos lograron diferentes niveles de éxito en sus esfuerzos. Carecían de una supervisión continuada como la que en la Inglaterra anglosajona proporcionaba Canterbury. Como en todo lo demás, la Hispania clerical era idiosincrática en el plano provincial. La tradición ascética del monacato tenía sus mejores ejemplos en Mérida y en Valencia, donde muchos monjes africanos fundaron casas. El monasterio de Servitanum, en Valencia,

[3] El eminente medievalista español, Claudio Sánchez Albornoz, en una serie de estudios, puso de manifiesto claras huellas de prácticas prefeudales en el norte de Hispania, donde no se creía que existiesen.

se enorgullecía de tener al gran maestro Donato. En Gallæcia, pero centrado en el Bierzo, se encuentra el movimiento ascético asociado a Fructuoso de Braga que, según parece, le debe algo a las tradiciones celtas de esas regiones del norte. El biógrafo de Fructuoso nos muestra una atractiva estampa del joven acompañando a su padre, un duque visigodo, en un viaje para inspeccionar los rebaños de la familia en los valles de las montañas del Bierzo (la legislación visigoda es muy elaborada en lo que se refiere a la cría de ovejas). El mismo biógrafo muestra los afanes de los reyes por conocer las actividades de monjes influyentes, en las cuales intervenían al igual que en los asuntos eclesiásticos. Y no debe sorprender, pues muchos estaban dispuestos a abandonar el *aula regis* para formarse con Fructuoso o en sus monasterios (conocemos los nombres de nueve de ellos en Gallæcia y en la Bætica). En una ocasión, el rey tuvo que frenar la incorporación de hombres a la vida monástica, ante los ruegos de un duque provincial, con el fin de evitar la merma del ejército. Esto nos recuerda las preocupaciones de Beda en el mismo sentido. A Fructuoso se le prohibió en una ocasión partir al extranjero, no sabemos si porque el rey temía que, al igual que otros, causase problemas en Bizancio, o porque no quería perder a un hombre santo. Todo esto representa un aspecto muy distintivo de la vida en Hispania poco después de la conversión: el de la protesta y el retiro, así como el de estar contra la colaboración que predicaba Isidoro. De hecho, a medida que avanza el siglo VII, en la Iglesia de Hispania se hace presente un tono más severo, más ascético y más apocalíptico. Aunque no lo hallamos en Leandro ni en Isidoro, titila vagamente en Braulio y arde con apasionada fiereza en la siguiente generación –Eugenio, Ildefonso, Julián– y, a partir de ahí, en la Iglesia mozárabe.

Un rasgo siniestro de la legislación visigoda del siglo VII es la persecución de los judíos. Se inicia con Recaredo e incrementa su intensidad según avanza el siglo, disminuyendo algo al final del dominio visigodo. No se produjo nada semejante en ningún otro reino bárbaro, probablemente porque ningún otro reino estaba tan comprometido con una visión católica de la monarquía o tan sensible al ejemplo bizantino. Es cierto que había existido legislación antijudía antes de los visigodos pero, aún así, el derecho romano había aceptado y protegido

a los judíos como parte integrante de la comunidad. No eran extranjeros sino ciudadanos romanos. En Hispania eran excepcionalmente numerosos y tenían un poder notable, especialmente en las ciudades, de donde no se deduce que estuvieran involucrados exclusivamente en los negocios. Otros, en menor número, se encontraban aislados en comunidades alejadas. El aislamiento comienza con la persecución. Debido a que con frecuencia los judíos eran ricos, la confiscación de extensas propiedades que les pertenecían supuso una importante contribución al tesoro real. Pero más importante aún era la convicción de los reyes recién convertidos de que los judíos en sí amenazaban con escapar de la red de unificación nacional, no por cuestiones de sangre o de negocio, sino por la religión. Además, y quizá animados por el ejemplo bizantino, creyeron que esta dificultad podría resolverse mediante la legislación. Por ello, en el III concilio de Toledo, en 589, las autoridades civiles y eclesiásticas se unieron para imponer el bautismo de niños nacidos de matrimonios mixtos entre cristianos y judíos. La reiteración de esta medida, y de otras más severas, en concilios sucesivos pone de manifiesto la acumulación de fracasos de la legislación. Lejos de integrarse, los judíos se aislaron, pero no fuera de las comunidades cristianas, sino dentro de ellas. Era fácil obligar a los judíos a convertirse formalmente al cristianismo, pero era imposible impedirles que practicasen su religión en secreto y que educasen a sus hijos en sus creencias ancestrales. En el año 638, el VI concilio de Toledo aprobó la expulsión de todos los judíos no convertidos promulgada por el rey Chintila. En 654, la derogación del Breviario de Alarico supuso la desaparición del derecho romano que los protegía. Una y otra vez, los reyes revisan la legislación anterior contra los judíos, a pesar del hecho de que hacía tiempo que se habían convertido al cristianismo. Vigilados, humillados, empobrecidos, privados de cargos y finalmente esclavizados, no sorprende en absoluto que vieran con buenos ojos la llegada de los árabes, conquistadores de los visigodos, y aprovechasen la oportunidad, cuando la tuvieron, de forzar a los cristianos a convertirse. El asombroso rigor de esta persecución le debía algo a la Iglesia (aunque Isidoro era escéptico con respecto a su resultado), pero más a los propios reyes, quienes veían una amenaza contra su idea de

unidad cristiana en la presencia en Hispania de tantos *mauvais sujets*. En sus intereses como gobernantes, este no era un asunto periférico sino absolutamente central. Debemos aceptarlo como parte del equipamiento mental de unos reyes que, en otros aspectos, eran ilustrados e inteligentes, como era el caso de Sisebuto, Suintila y Recesvinto. Estos son los grandes reyes visigodos de mediados de siglo, a quienes tanto se debe en materia de derecho y cultura.

A Recesvinto, especialmente, se le debe la más temprana de un grupo de iglesias visigodas en la parte norte y centro-norte de Hispania; todo lo que se conserva, aparte de columnas rotas y capiteles, sugiere cómo debió ser la magnificencia de las iglesias visigodas más monumentales de Toledo, Sevilla, Córdoba y Mérida. No obstante, aunque estos pocos vestigios se hallan en el corazón de la zona de asentamiento visigodo (que afortunadamente estaba demasiado al norte como para interesar a los musulmanes), son visigodos solo de nombre. En lo que se refiere a estilo y decoración son florituras tardorromanas y bizantinas. La basílica de San Juan del propio Recesvinto, en Baños de Cerrato (Palencia), aún conserva la inscripción votiva a san Juan Bautista: "Precursor del señor, mártir Juan Bautista posee esta casa, construida como don eterno, la cual, yo mismo, Recesvinto rey, devoto y amador de tu nombre, te dediqué, por derecho propio, en el año tercero, después del décimo como compañero ínclito del reino. En la Era seiscientos noventa y nueve"[4]. Las columnas de la nave proceden de unos baños romanos. Un poco posteriores en fecha, e iconográficamente más interesantes, son las iglesias de San Pedro de la Nave (Zamora) y de Santa María, en Quintanilla de las Viñas (Burgos)[5]. Son jirones del sueño de Isidoro de una nueva cultura de Hispania firmemente enraizada en la tradición romana, remedando a Bizancio y, sin embargo, distinta. Los reyes visigodos serían herederos de toda la tradición imperial en Hispania. Un indicativo más de esto son los soberbios tesoros de Guarrazar (cerca de Toledo, cuyas piezas hoy se hallan en el Musée Cluny de París, la Armería del Palacio Real de

[4] Es decir, en el año 661.

[5] Es importante señalar que el arco de herradura, tan característico de la España musulmana, hace su primera aparición en las iglesias visigodas.

Madrid y el Museo Arqueológico Nacional, también de Madrid) y Torredonjimeno (hoy repartido entre los museos arqueológicos de Madrid, Barcelona y Córdoba). Descubierto mientras se llevaban a cabo labores agrícolas, en 1858, el tesoro de Guarrazar bien pudo haber sido enterrado en los tiempos de las invasiones árabes. Quizá estos tesoros formen parte de las joyas de la corona de los reyes visigodos ofrecidas a alguna iglesia local. Once coronas se recuperaron en diferentes momentos de las que se conservan nueve. Son más bien coronas votivas, diseñadas para ser exhibidas en suspensión, no para ser ceñidas, al menos en la forma que tienen ahora. Tres de ellas portaban nombres: Suintila, Recesvinto y Sonnica. Están fabricadas en oro repujado con incrustaciones de perlas, zafiros, ágatas y cristal de roca[6]. Producen un efecto impresionante, aunque un examen minucioso revela que su factura es de inferior calidad a la de, por ejemplo, las mejores piezas del tesoro de Sutton Hoo, en East Anglia, de fecha estrictamente comparable. Aquí se nos muestra un tipo de arte cortesano estrechamente modelado según la práctica bizantina contemporánea, una versión provincial que le debía poco o nada de su barbarización a la influencia germánica. Igualmente, podemos a ver a Leovigildo con túnica y broche imperiales, a Recesvinto con diadema, a Wamba con cetro y cruz, a Ervigio con barba al estilo imperial: todos ellos copias provinciales del gran original. La misma tendencia puede apreciarse en el desarrollo de la caligrafía. La escritura minúscula visigoda se deriva directamente de la escritura provincial tardorromana. "Clara, equilibrada, sobria, pero no de fácil lectura", en palabras de un gran paleógrafo, fue el vehículo para la transmisión de los escritos de Isidoro fuera de Hispania y, de este modo, dejó huella en *scriptoria* lejos de Sevilla y Toledo. Un espléndido ejemplo de ello puede contemplarse en el *Orationale Mozarabicum*, hoy en Verona. Este manuscrito se escribió en Hispania, quizá en Tarragona, antes de 732, y después lo llevaron a Cagliari, en Cerdeña, y de ahí a Pisa, antes de quedar depositado en Verona, hacia finales de ese mismo siglo. Del mismo modo que en la arquitectura, en los manuscritos, la figura humana raramente aparece.

[6] Véanse las descripciones y hermosas ilustraciones en el capítulo de William Culican incluido en *The Dark Ages* (Londres: Thames & Hudson, 1966. ed. D. Talbot Rice).

El segundo concilio de Elvira condenó las representaciones humanas y los musulmanes, que compartían este mismo aborrecimiento, no dejaron virtualmente nada de este género, siempre que pudieron encontrarlo. Un arte que no reflejaba ninguno de estos sentimientos era el de los mozárabes, pero este, relacionado con los espléndidos manuscritos del Apocalipsis, pertenece a un periodo algo posterior. El único manuscrito visigodo iluminado que se conserva es el magnífico Pentateuco Ashburnham.

Provincial también e igualmente enraizada en la tradición romana es la legislación de los reyes visigodos. Se trata de su gloria principal. Por conveniencia, podemos considerarla desde el punto de vista privilegiado que nos aporta el rey Recesvinto, cuyo *Liber judiciorum*, en doce libros, incorpora lo mejor de lo que recibió en herencia junto con la mayor parte de su propia legislación. Sus fuentes son el Código de Eurico, el Breviario de Alarico y las leyes de Leovigildo y de su propio padre, Chindasvinto, y se ve a sí mismo en la tradición imperial como *artifex legum*. De hecho, le dedica a este aspecto un prefacio revelador, de forma que sus lectores conozcan cuáles son los derechos y deberes de un legislador y puedan entender que sus objetivos, con ayuda divina, son la paz en su reino, la victoria sobre sus enemigos y el premio de los cielos para sí mismo y para sus fieles. Sus leyes son para todos sus súbditos, tanto romanos como godos. Es una cuestión controvertida hasta dónde se pueden rastrear los orígenes de esta fusión de las leyes, pues mientras está claro que toda la forma y la mayor parte de la sustancia del *Liber judicorum* son romanas, desarrollándose de forma natural de la práctica del derecho vulgar occidental que se deriva del *Código de Teodosio*, también está claro que encarna ciertas ideas que son germánicas e incluso contempla algunos asuntos que solo pueden ser reflejo de la práctica consuetudinaria goda. A pesar de las muchas costumbres nacionales que los godos trajeron consigo a la Galia (algunas de las cuales se mantuvieron en Hispania), las leyes que llevan su nombre son romanas. Algunos investigadores defienden que las leyes de Eurico –las más tempranas conservadas– no eran específicamente para los godos y, por tanto, no eran personales en su aplicación, sino territoriales, para todos los súbditos de Eurico. Igualmente, las leyes

de Alarico no eran solo para sus súbditos romanos, sino para todos, volando así las leyes de Eurico en donde las dos divergían. Pero este argumento es difícil de mantener. Resulta mejor considerar que la legislación más temprana era de hecho personal en lo que se refería a los godos y que el primer intento de fusión de las leyes, así como de los pueblos, fue obra de Leovigildo. Para la época de Recesvinto se había llegado lejos. El elemento puramente godo, curiosamente, tiende a aumentar a medida que avanza el siglo VII –hay adiciones reales al *Liber judiciorum* casi hasta el momento de la conquista musulmana– pero el elemento romano predomina enormemente en todos los tiempos. Al menos un punto queda claro: la preocupación de los reyes visigodos por legislar del modo que lo hicieron manifiesta cierta capacidad de asimilar ideas romanas sobre las funciones morales del Estado y la sociedad y de combinar la inteligente valoración de hasta dónde la romanización podría incrementar el prestigio del soberano y proteger su persona. Los reyes no se atrevieron a ir demasiado lejos, en parte por miedo a enojar a los visigodos reaccionarios, ya molestos por lo que veían en Toledo y oían en los concilios. Por ejemplo, su legislación sobre la traición, aunque dependiente en cuanto al contenido de los textos romanos, nunca utiliza la expresión *læsa maiestas*, que no hubiese encajado bien con el concepto godo del vínculo de fidelidad que mantenían señor y vasallo. (También le hubiese resultado ofensivo al oído de un jurista, pues solo era apropiado para el emperador). No obstante, los reyes consiguieron prestigio y protección por medio de sus actividades legislativas.

En términos generales, uno no puede eludir la imagen de una monarquía visigoda del siglo VII que es aterradora en su poder. Hay, sin embargo, otra vertiente, lo que en ocasiones se ve como un intento de controlarla en su origen, es decir, en el momento de entronizar a un nuevo rey, al transmitir la corona por vía de elección y no de manera hereditaria. Como hemos visto, nadie discutió el derecho hereditario de los baltingos a gobernar sobre los visigodos arrianos. Pero en este caso no se trataba del derecho de un hijo a suceder a su padre. Cualquier miembro apto de la familia podía reivindicar su derecho a gobernar. En consecuencia, la sucesión de los baltingos, como la

de los merovingios, quedaba mitigada por el asesinato y no debemos descartar la posibilidad de que el principio romano de indivisibilidad reforzase la tendencia, provocando el miedo de los provincianos. Lo que importaba era la *gens regia*, no el individuo. Con el final de los baltingos y del arrianismo, poco después, los godos entraron en un periodo en el que la sucesión podía convertirse en algo incluso más impredecible. Sin embargo, hubo menos asesinatos y más estabilidad. ¿A qué se debió esto? En parte, como hemos visto, fue obra de la Iglesia, afanosa por confirmarles a los reyes su autoridad divina; en parte, fue voluntad de los reyes hacer uso de los precedentes imperiales, de adornos bizantinos y de las condiciones nunca olvidadas bajo las que sus predecesores aceptaron el mando en una provincia romana. Además, la Iglesia desempeñó un papel activo en la investidura de los nuevos gobernantes católicos y ello se refleja en los cánones de ciertos concilios. ¿Cómo se elegía a un rey cuando para gobernar ya no podía seguir manteniéndose una antigua reivindicación de sangre? Lo podían elegir sus principales por tener un elevado prestigio, por su impresionante séquito, por no tener rival en su capacidad para retribuir y por ser de probada habilidad en el campo de batalla. Teudis, el ostrogodo arriano, logró la corona gracias a tales reivindicaciones y la Iglesia no puso objeciones. Pero un gobernante tal podría buscar el modo de perpetuar su dinastía dejándole la corona a un hijo o asociándolo a su gobierno, como también hicieron los emperadores. Esto ocurrió en algunas ocasiones. A veces hubo resistencia, otras no. La resistencia, en forma de rebelión, parece haber sido en general una forma de protesta contra un sucesor evidentemente inadecuado, por ejemplo, un menor de edad, y, asociado a esto, se encontraba el espíritu de intenso separatismo de las provincias de Hispania. Los duques godos que se alzaban en rebelión eran herederos de la resistencia hispano-romana contra la centralización: lo que Toledo decía hoy, Gallæcia o Bætica no lo decían mañana y siempre había sido así. No puede decirse, según las pruebas que tenemos, que la nobleza goda fuese subversiva por naturaleza o estuviese excepcionalmente dispuesta a levantarse contra los reyes poderosos (como los francos afirmaban). Como cualquiera en Hispania, tenían algo que temer del despotismo. El rey Chindasvinto,

un rebelde experimentado en su tiempo, comenzó su reinado ejecutando a una gran parte de la nobleza a la que conocía bien, pero tenían mucho más que temer de una realeza débil. Así pues, los esfuerzos de los concilios de Toledo estaban dirigidos hacia la búsqueda de una solución para este problema: ¿cómo se podía proporcionar una sucesión pacífica para un rey adecuado? Ni al clero ni a los nobles se les ocurrió jamás que la herencia se opusiese al principio de elección; de hecho, la herencia generalmente parece haberse considerado una fuerte justificación para la sucesión, particularmente en la forma de designación por parte de un rey capaz. De este modo, se encuentran reyes que ascendieron al trono mediante la rebelión y la elección designando felizmente sucesores a sus hijos, sin que ello causase ningún problema. El propio Recesvinto, cuyo caso era el de uno de esos hijos, reivindicaba que era rey por gracia y designación de Dios, no por elección o por aclamación popular. La elección, después de todo, podría no significar más que la aclamación de un vencedor. En suma, la legislación de los concilios en lo que afectaba a la sucesión real era una garantía contra la intriga y la rebelión –nunca se olvidaron de Hermenegildo–, no contra la herencia o la designación, ni siquiera contra el poder *de facto*, siempre que fuese rápidamente reconocido y ejercido con crueldad. Por esta razón eran exigentes con respecto a cómo y dónde se elegía a un rey. Si el proceso se podía llevar a cabo de manera diplomática, la Iglesia aún tenía algo que aportar con lo cual podía contribuir de manera clave en favor de quienes poseían la capacidad de hacer reyes. Ciertamente, desde los tiempos del rey Wamba, quizá desde los de Sisenando, y posiblemente incluso desde los de Recaredo, la Iglesia había estado dispuesta a otorgar la unción al candidato convirtiéndolo, de esta forma, en el Ungido del Señor, siguiendo así el precedente de los reyes del Antiguo Testamento. De un modo más directo, puede que lo sugiriese el interés en David que mostraron los emperadores heraclianos. La unción distinguía al rey y lo protegía de la violencia: *nolite tangere Christos meos*[7].

[7] *I Cron.*, XVI, 22. No se sabe si es el precedente visigodo lo que subyace tras la unción de Pipino III, en 751, pero es posible que así sea.

Merece la pena detenerse en las circunstancias de la elección y el destino de Wamba, último de los grandes reyes visigodos. Tras un largo reinado, Recesvinto murió en 672. Wamba, miembro de la nobleza, fue elegido inmediatamente, contra su voluntad, rey sucesor y, poco después, fue ungido rey (*sacraretur in principe*) en Toledo. Su idoneidad estribaba en su reputación de guerrero, la cual realzó aún más en los nueve años de su reinado. Hacia el año 673, derrotó a una flota musulmana de unos 270 barcos cerca de las costas de Algeciras y, lo que es más importante, se enfrentó a la última y más grande de las rebeliones contra el gobierno de Toledo. Se trataba de la rebelión de Septimania, encabezada por Pablo, conde de Nimes, junto al duque de Tarragona y al obispo de Maguelonne. Probablemente temían los avances que había estado haciendo contra sus vecinos, los gascones. En cualquier caso, Wamba organizó una gran expedición contra los rebeldes y los derrotó. Pasearon a los cabecillas por Toledo haciéndolos objeto de toda clase de humillaciones. Esto lo sabemos gracias a la poderosa biografía del rey que escribió su amigo, Julián de Toledo, quizá a petición real. De origen judío, Julián fue el último de la ilustre serie de eclesiásticos visigodos del siglo VII. Quizá más erudito y, ciertamente, más inteligente que Isidoro, fue discípulo de Ildefonso de Toledo. Pertenecía a la nueva tradición hispánica de erudición patrística. Obsesionado por pensamientos sobre el fin del mundo y sobre las glorias y tormentos de la vida venidera, sus escritos tienen un tono apocalíptico que no se encuentra en Isidoro. Al menos comparten un mismo interés en el derecho común. Probablemente Julián desempeñó un papel importante en la recopilación de la colección canónica hispánica conocida como la *Hispana*. Pero de sus escritos litúrgicos y teológicos no se ha conservado mucho, aparte de su muy influyente *Prognosticon*, una breve antología, pero muy brillante, de opiniones patrísticas sobre la muerte, el juicio final, el infierno y el cielo. A Wamba le debía la sede de Toledo, pero sencillamente temía la actitud autocrática del rey hacia las iglesias, en general, y hacia la de Toledo, en particular. De este modo, nos encontramos con un curioso incidente. En 681, el rey cayó enfermo. Estando a las puertas de la muerte, según parecía, recibió penitencia y la tonsura monástica. Al recuperarse, según una

tradición, de los efectos de una droga, se encontró en la coyuntura de que había abandonado la corona por la tonsura. Aceptó la situación y nombró sucesor a Ervigio. Al menos este es el relato que figura en los cánones del XII concilio de Toledo. Puede que fuese cierto. No existe evidencia alguna directa de que Ervigio y Julián tramasen el derrocamiento de Wamba, pero resulta difícil creer que no lo hicieran. Ciertamente, ellos dos eran quienes salían ganadores del golpe: Ervigio obtenía la corona y Julián libraba a su iglesia de un déspota.

Así llegamos a la escena final. Los sucesores de Wamba no eran *rois fainéants*, como los últimos merovingios. Ervigio, Égica, Witiza y Rodrigo se hicieron acreedores de respeto, a pesar de las dificultades que sufrieron por las disputas dinásticas. No fue su incapacidad personal, la debilidad inherente o impopularidad de la corona lo que condujo a la invasión musulmana. Lo que tenemos es, de hecho, una repetición de lo que ya había sucedido antes. La familia de Witiza, al sentirse usurpada, buscó ayuda contra Rodrigo en los musulmanes del otro lado del Estrecho con quienes, al menos desde hacía una generación, los visigodos ya habían mantenido contactos. Además, los bizantinos agregaron al asunto un toque más de complejidad. Fuera de Hispania desde 629, todavía ocupaban Ceuta, aislada de Bizancio desde que Cartago cayese en manos árabes, en 698. Probablemente, el exarca bizantino, Julián, actuase como intermediario entre los musulmanes y los visigodos descontentos. Tras alguna incursión preliminar, Tariq, el gobernador musulmán de Tánger, cruzó hacia la península, en mayo de 711, con un contingente de unos 7.000 hombres, la mayoría de los cuales eran bereberes, no árabes. Cruzó hacia un mundo meridional en proceso de desintegración, desde la partida de las fuerzas imperiales y las incursiones devastadoras de los ejércitos visigodos, empeorado además, por las epidemias y las plagas de langosta. Tariq, fortalecido, se desplazó tierra adentro para enfrentarse al ejército de Rodrigo en la laguna de La Janda, el 19 de julio. Ya en el campo de batalla, las tropas visigodas, que estaban en colusión con los musulmanes, abandonaron a Rodrigo, y sus restantes tropas fueron aniquiladas. Los visigodos no eran en absoluto guerreros desdeñables, cosa que los opositores a Wamba sabían muy bien, pero no estaban hechos

a prueba de deserciónes o de dificultades de reclutamiento. El consiguiente asentamiento mostró de inmediato dos rasgos muy claros. El primero de ellos fue que Tariq hizo más de lo que su superior, Musa, gobernador del norte de África, le había pedido y, a partir de aquel momento, el plan de operaciones de los musulmanes dio muestras muy evidentes de incertidumbre e improvisación. La ocupación árabe de Marruecos aún estaba lejos de ser segura y los bereberes estaban inquietos. No era buen momento para adquirir nuevos compromisos por muy tentadora que fuese la promesa de abundante botín. La segunda característica era que, al no existir un rey visigodo con el que tratar tras la huida de Rodrigo a las montañas, los musulmanes tuvieron que negociar con cada ciudad o con cada magnate, según se iban rindiendo y en las condiciones particulares de cada caso. Algunos se rindieron sin luchar, incluso se alegraron de ello. Puede que Toledo no hubiese podido resistir en ningún caso. Los judíos no veían ninguna desventaja en un gobierno musulmán y estaban en lo cierto. Muchos obispos estaban dispuestos a recibir a los conquistadores. Los herederos de Witiza claramente esperaban gobernar desde Toledo, con el apoyo militar de los árabes, hasta el momento en que se retirasen de nuevo a África. Pero las fuerzas musulmanas recibieron refuerzos, y el propio Musa llegó para dirigir los últimos pasos de la invasión de Hispania. De los numerosos tratados individuales que se hicieron con visigodos conquistados, se conserva el firmado con Teodomiro, señor de Murcia. Dice así:

> En el Nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. Edicto de 'Abd al-'Aziz ibn Musa ibn Nusair a Tudmir ibn 'Abdush [Teodomiro, hijo de los godos]. Este último obtiene la paz y recibe la promesa, bajo la garantía de Dios y su Profeta, de que su situación y la de su pueblo no se alterará; de que su derecho a gobernar no será refutado; de que no se matará a sus súbditos ni se les esclavizará ni se les separará de sus esposas e hijos; de que no se les impedirá la práctica de su religión, y de que sus iglesias no serán quemadas ni desposeídas de los objetos de culto que hay en ellas; todo ello mientras satisfaga las obligaciones que le

> imponemos. Se le concede la paz con la entrega de las siguientes ciudades: Uriwalah [Orihuela], Baltanah [Villena], Laqant [Alicante], Mulah [Mula], Balanah [¿Valencia?], Lurqah [Lorca] e Iyyuh [Hellín]. Además, no debe dar asilo a nadie que huya de nosotros o sea nuestro enemigo, ni producir daño a nadie que goce de nuestra amnistía ni ocultar ninguna información sobre nuestros enemigos que pueda llegar a su conocimiento. Él y sus súbditos pagarán un tributo anual, cada persona, de un dinar en metálico, cuatro almudes de trigo, cebada, cuatro alqueces de zumo de uva y vinagre, dos alqueces de miel y dos de aceite de oliva; para los sirvientes, solo un alquez. Dado en el mes de Rayab, año 94 de la Hégira [abril, 713][8].

El musulmán que firmó este tratado era el hijo de Musa y su sucesor como gobernante en Hispania. Al parecer se casó con la viuda de Rodrigo (una forma tradicional de asegurarse la lealtad de los partidarios de su predecesor), lo que en sí mismo revela el deseo de los musulmanes por asegurarse una transición suave, sin que se produjesen cambios innecesarios. Tan solo tres años después, perdió la cabeza, quizá acusado de abuso de su autoridad o, según otras fuentes, porque "se tornó visigodo" y adoptó la indumentaria y las costumbres reales de los godos. La última razón resulta plausible. En lo que se refiere al tratado de Teodomiro, ciertamente continuó en vigor hasta 754 y puede que siguiese operativo incluso en 814. Se deben considerar muchos acuerdos individuales como este, cuyas variaciones dan testimonio de la diversidad de circunstancias que afectaron a las localidades bajo control musulmán. Sin duda, los privilegios reivindicados por los cristianos en Córdoba, la capital de los árabes, en el siglo IX tenían su origen en algún acuerdo original de este tipo que nunca fue abolido.

[8] El texto del tratado de Teodomiro, que figura en el original inglés, es una traducción a partir de la francesa publicada en E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne Musulmane*, I, (El Cairo, 1944), pp. 32-33. Para el texto de la presente traducción se han tenido en cuenta otras versiones españolas más recientes, en especial la de Felipe Maíllo Salgado, *La caída del califato de Córdoba y los reyes de taifas* (al-Bayan al-Mugrib II de Ibn 'Idari). Estudio, traducción, notas e índices (Salamanca, 1993), y también la de Joaquín Vallvé Bermejo, "El tiempo de los moros", en Eloy Benito Ruano, ed., *Tópicos y realidades de la Edad Media*, vol. 2, (Madrid, Real Academia de la Historia, 2002), pp. 88-89.

Presumiblemente, los términos concedidos a las poblaciones que se resistieron a los musulmanes y retrasaron su avance no serían tan favorables. Se conservan algunas de las cláusulas del tratado de Musa con Mérida, que resistió un asedio de un año. En general, resulta bastante claro que no se permitió ninguna persecución en nombre de la religión (de hecho, debemos esperar hasta el año 850 para que se produzca un auténtico incidente de mártires cristianos en Córdoba), que los cristiano continuaron practicando su religión abiertamente con la organización eclesiástica que habían tenido y en las iglesias que, aun compartidas en ocasiones con los árabes y nunca ampliadas, no fueron deliberadamente destruidas que se hizo lo mismo con los judíos y que la tributación que se les impuso a los cristianos resultó ser menos opresiva que la soportada bajo el gobierno de los reyes visigodos. En cualquier caso, las ventajas fiscales que suponían la conversión al islam eran tales que la mayor parte de los habitantes de la región suroriental de la península ibérica, bajo directo gobierno musulmán, ciertamente abjuró del cristianismo en el transcurso de una o dos generaciones.

A quienes continuaron practicando el cristianismo o el judaísmo se les conoció como mozárabes. Eran gentes privilegiadas, las Gentes del Libro. El apelativo mozárabe probablemente significaba en árabe "bárbaros" o "extranjeros" aunque, con el paso del tiempo, su uso se vio limitado a los cristianos y se asoció a actividades de resistencia y de conservación fiel de la herencia del catolicismo visigodo, en particular de las obras litúrgicas. Su centro fue Toledo. Una crónica en latín recopilada allí en el año 754 pone de manifiesto el celo de una comunidad religiosa que convive en una tolerable armonía con sus señores, que habla tanto árabe como romance, que sufría las inevitables consecuencias de su aislamiento de la cristiandad en general y más preocupada por las herejías cristianas locales que por el islam. Bajo dominación musulmana, hay registros de 18 sedes episcopales, 22 obispos (la mayoría con nombres visigodos) y varios monasterios. Al periodo entre 711 y 850 se le ha denominado como de "luna de miel". Los musulmanes aún albergaban la esperanza de integrar a los disidentes cristianos en una única sociedad. Se produjeron matrimonios mixtos. Un cronista árabe del siglo x se jactaba de ser descendiente de

Witiza. Pero la persecución del año 850, aunque no fue en absoluto generalizada, marcó el final de esta luna de miel y el comienzo del fin de la dominación musulmana en Hispania.

Aunque los árabes invadieron prácticamente toda la península ibérica e incluso partes de la Galia, demostraron ser incapaces de establecerse en gran número más allá de las regiones del sur y del este; puede que tampoco tuvieran interés fuera de estas zonas. Allí vivían como señores, como una pequeña casta gobernante, en las poblaciones más agradables, dejando en manos de otros la administración de sus posesiones. Sus partidarios bereberes mucho más numerosos, estaban dispuestos a asentarse más al norte, en las tierras de la meseta, antaño preferidas por los caudillos visigodos, donde resultaron ser una constante amenaza para la estabilidad árabe. Más al norte aún, y hacia el oeste, se extendía la región que ni los godos ni los árabes jamás pudieron someter durante mucho tiempo. Paradójicamente, fue allí donde la resistencia contra los musulmanes cristalizó en torno al tradicionalismo visigodo del tipo más extremista. Las rebeliones de los bereberes y la retirada de los árabes tras los reveses sufridos en la Galia dieron su oportunidad a los del norte. La resistencia se centró en Asturias, primero en torno al caudillo Pelayo, que derrotó a los árabes en Covadonga, en 718, y luego bajo Alfonso I, que era yerno de Pelayo e hijo de Pedro, duque de Cantabria, y también se le consideraba descendiente de Recaredo. Estos fueron los auténticos fundadores de la monarquía asturiana y los iniciadores de la Reconquista. Oviedo es su monumento conmemorativo. Aquí, en la Biblioteca Real, se compilaron los escritos de la Hispania cristiana, algunos quizá traídos por refugiados de Toledo, donde en otro tiempo también existió una biblioteca real. Los reyes buscaban su inspiración en el viejo reino visigodo de Toledo, cuyas glorias podían contemplar en la Historia del rey Wamba de Julián. Hacia el sur se extendía una enorme tierra de nadie, en parte despoblada pero no carente de vestigios de organización eclesiástica. Hogar para los refugiados procedentes del sur, los vínculos naturales del reino cristiano aún se hallaban en el norte, con los gascones y con los francos, de ahí el intenso interés de los carolingios por Hispania, con la que Carlomagno estaba en deuda por su contribución en favor

de su renacimiento cultural, cosa que ahora se está empezando a apreciar. Pero este no es el lugar para llevar a cabo el estudio del reino de Asturias y de la Iglesia mozárabe.

El gobierno visigodo de Hispania se hundió para disfrutar de una resurrección local en Oviedo. El catolicismo visigodo no se derrumbó, todo lo contrario, pues aunque se vio amenazado por la indiferencia musulmana y quedó desfigurado por la herejía adopcionista, sobrevivió para dar repetidas muestras de su vigor intelectual. Los propios visigodos –romanizados, catolizados, arabizados– continuaron viviendo, aquí y allá, y siguieron cantando sus canciones bárbaras y conservando algo de aquellas costumbres germánicas que fueron comunes a todos los pueblos bárbaros occidentales. Algunos vestigios de este legado aún pueden verse hoy. Menos reconocible como tal, pero igualmente visigodo, es el mayor legado de todos: la unidad política de España.

Capítulo sexto
Imperium Christianum

Los logros de Carlomagno son una cosa, su legado otra. Su heredero recibió un tesoro exhausto, un séquito corrupto y levantisco, un imperio desunido, un campesinado a menudo gobernado por la venganza, azotado por la hambruna y devastado por las epidemias. Bajo el barniz de unidad y uniformidad yacía una sociedad intensamente localista, incapaz de aspiraciones tanto nacionales como imperiales.

El gobierno unitario de Carlomagno descansaba en su autoridad sobre las gentes. Podemos ver, si lo deseamos, esta autoridad en términos de una administración centralizada. Podemos estudiar las instituciones de la monarquía carolingia y las designaciones de *missi dominici*, condes y agentes de menor rango, y construir, a partir de los datos, una teoría del gobierno. Pero si hacemos esto, nos sorprenderá enormemente comprobar el rápido eclipse de esta estructura bajo los sucesores de Carlomagno y su aparente falta de interés –a pesar de que en su mayoría eran aptos y decididos– por lo que sucedía ante sus propios ojos. Ellos y sus amigos estaban más preocupados por el eclipse de un ideal, el del *Imperium christianum*, que no era algo que Carlomagno hubiese construido. Hay que buscar a los autores inmediatos de este imperio ideal en el círculo de Ludovico Pío. El principal tema político de los siglos IX y X, y de este capítulo también, es la extraña persistencia de su ideal frente a la oscura realidad del desastre militar, la decadencia económica y el cambio social.

Ludovico Pío vivió desde la infancia en su reino meridional de Aquitania. Parece que no sintió especial simpatía por su padre, quizá porque Carlomagno refrenó de modo efectivo la capacidad de gobierno de Ludovico, quién prefirió tomar como modelo a su abuelo, Pipino III. Sus amigos, especialmente Benito de Aniano, no lo eran de su padre y, de hecho, reemplazaron a los de este en la gran corte de Aquisgrán después del año 814. Eran hijos del renacimiento

carolingio, en su mayoría fervientes partidarios de las reformas, que mantenían que el viejo emperador no había hecho lo bastante para ayudarles a lograr sus ambiciones. Estos eran los hombres que le enseñaron a Ludovico a buscar la esencia del poder no en la supremacía bárbara de un Gran Rey sino en la *universitas* cristiana sobre la que reinaría como emperador. Su orgulloso título era *divina ordinante providentia Imperator Augustus* [Emperador Augusto por decreto de la divina providencia]. Su autoridad se extendía sobre los cristianos, no sobre francos o romanos. En los documentos oficiales se proclamaba *piissimus* y no, como su padre, *gloriosissimus*, mientras que Ardón, biógrafo de Benito de Aniano, se refería a él como emperador de la iglesia universal de Europa. En una célebre carta sobre el tema de la diversidad de las leyes, el arzobispo Agobardo de Lyon rogaba a su maestro que recordase que, en palabras de san Pablo, ya no existían griegos ni judíos, bárbaros ni escitas, "ni tampoco aquitanos, longobardos, borgoñones, alamanes, esclavos o libres, pues todos son uno en Cristo".

Tal era el objetivo de un rey cuyas reservas materiales eran insignificantes y cuya capacidad para suscitar lealtad hacia él descansaría, en última instancia, en su generosidad. No debe pensarse, sin embargo, que la piedad de Ludovico y su inclinación por la compañía de monjes reformistas lo separó por completo de la vida de su estamento. Sus biógrafos lo describen como un individuo físicamente poderoso, buen cazador y guerrero cuando la ocasión lo requería. Por ejemplo, tomó severas medidas contra los vikingos, hecho que raramente se le reconoce. También parece probable que fuese temperamentalmente desequilibrado y que estuviese sujeto a arrebatos de pasión, cólera y humildad, pues no era un hombre de trato amable. Le resultaba más fácil ganarse enemigos que hacer amigos.

No pasó mucho tiempo antes de que el nuevo emperador se percatase de que era más necesario prestarles atención a los grandes hombres de los tiempos de su padre que a sus amigos reformistas. Necesitaba servidores leales dondequiera que pudiera hallarlos; así pues, salió malparado en ambos casos. El resultado fue la desilusión que se desprende de todas las obras de este periodo. El emperador que debía

haber unido el Occidente cristiano, en teoría, si no en la práctica, había abandonado a sus amigos y no cabía esperar otra cosa que el castigo divino. La deslealtad de sus hijos, las incursiones de los vikingos y de los sarracenos, las epidemias, la hambruna y la humillación personal se interpretaban en este sentido. El juicio de Dios se cernía sobre los francos y la catástrofe era inminente. El letargo y la desesperanza se sucedieron y sin duda contribuyeron a condicionar los acontecimientos políticos.

El ideal del Imperio Cristiano figura mejor ejemplificado en un documento conocido como *Ordinatio imperii*, del año 817. De hecho, se trataba del plan de Ludovico para el futuro. No tenía intención de dividir sus posesiones en partes iguales entres sus tres hijos. A Lotario, el mayor, le dejaría el título imperial[1] y la mayor parte del territorio. A Pipino le correspondería el reino de Aquitania, la marca de Tolosa y partes de Borgoña. A Luis (conocido después como "el germánico") le correspondería Baviera y las marcas orientales, y Bernardo, sobrino del emperador, continuaría gobernando en Italia. Sin embargo, los tres debían reconocer su subordinación al emperador Lotario, entregarle tributos anuales y no emprender guerras que él desaprobase. Además, sus reinos revertirían a él si muriesen sin herederos. Sería ir demasiado lejos si los considerásemos sus virreyes, pues de manera efectiva eran independientes de Lotario, pero ciertamente se esperaba de ellos que lo reconociesen como su monarca cristiano.

Pero este plan, probablemente obra de Benito de Aniano y de los hermanos Wala y Adalardo, se quedó en agua de borrajas. En primer lugar, Bernardo de Italia lo consideró insultante, se rebeló y, como consecuencia de ello, perdió el reino y los ojos. Exiliaron a su familia al norte de Francia donde, durante siglos, alimentó su resentimiento contra los herederos de Ludovico Pío. Italia quedó bajo el control de Lotario, y así se retomó la estrecha relación entre el emperador y el papado. En segundo lugar, la emperatriz murió y Ludovico Pío se volvió a casar casi inmediatamente. Su nueva esposa, Judith, hija de un magnate bávaro, era mujer de belleza y determinación. De este

[1] En realidad lo asumió inmediatamente como coemperador.

matrimonio nació Carlos, conocido como "el Calvo" por las generaciones posteriores. Los esfuerzos de Judith para asegurar que su hijo obtuviere una buena parte de la herencia y los de sus hermanastros para impedirlo dieron como resultado la reanudación de las disputas familiares a la manera tradicional de los francos. Una vez más, Occidente se veía desgarrado por la guerra civil. Los exponentes del *Imperium christianum*, ahora en ruinas, consideraron naturalmente a Judith como la encarnación del mal y la manifestación palpable del Anticristo; y si, por un lado, tenemos que ir más allá de su virulenta polémica para ver los motivos naturales de la princesa bávara, tenemos que admitir, por otro lado, que se había destrozado un gran ideal. Entre las partes en conflicto se hallaba el emperador Ludovico, inclinándose unas veces del lado de los reformadores y otras del de su esposa y sus partidarios. Su prestigio y el de su cargo sufrieron un daño irreparable, pues la gente se acostumbró a la idea de que la lealtad era transferible y se dio cuenta de que la salvación consistía en ayudarse a uno mismo. Esto contribuyó al surgimiento firme de cierto número de grandes casas condales, cuya autoridad, aunque fuese derivada, se mantuvo por la fuerza de la espada y cuya adhesión al rey su señor fue extremadamente esporádica.

Sin embargo, debe hacerse hincapié en el hecho de que este estado de cosas no era nuevo. Lo que les da a la deslealtad y a la autosuficiencia un colorido especial en el siglo IX es que las vemos contra un fondo que ya no es el de la realeza franca sino el del imperio cristiano que pudo haber sido. Los magnates europeos no se volvieron unos canallas de la noche a la mañana, ni tampoco era su propósito destruir la realeza, como a menudo repiten los historiadores. Tan solo deseaban vivir sin interferencia en sus propios dominios y ver en su rey al intérprete del derecho y al caudillo natural de la nación cuando se alzaba en armas. Lo que sí destruyeron, sin duda de forma inintencionada, fue el sueño de los reformistas monásticos.

Pocas de estas dinastías condales se han estudiado con detalle, pero al menos podemos echarle un vistazo a una de ellas, la gran dinastía de san Guillermo, pues su historia muestra muy claramente las

dificultades y peligros a los que tuvo que enfrentarse la aristocracia terrateniente en la alta Edad Media.

San Guillermo, amigo, vecino y pariente de Carlomagno, fue investido duque y conde de Tolosa y gobernador de la gran marca fronteriza que se extendía hacia el sur, más allá de los Pirineos, hasta el interior de lo que más tarde sería Cataluña. Nunca se pretendió que sufriera interferencias de Pipino en su principado, y no las tuvo. Su hermano era Teodorico, conde de Autun, y su yerno el formidable Wala. Su hijo, Bernardo de Septimania, heredó mucho de su poder, lo utilizó en favor de la emperatriz Judith y, de ese modo, lo perdió todo, pues fue ejecutado junto a las murallas de Tolosa en 844. Bernardo de Septimania tuvo dos hijos. El mayor, Guillermo, conde de Burdeos, apostó por el condado de Barcelona de su padre y también perdió la cabeza, mientras que el menor, Bernardo Plantapilosa, decidió reclamar las posesiones de su familia en Autun, en el norte, al precio del asesinato. También recibió extensas posesiones en Languedoc, en la región de Tolosa, el Lemosín y el Berry y hasta en el condado de Auvernia de su suegro. En suma, despertó recuerdos del antiguo ducado que Pipino suprimió y fue una prefiguración de los duques medievales de Aquitania. En el plazo de tres generaciones, por tanto, una sola familia estableció su gobierno, a menudo frente a la oposición real, sobre una gran parte de la Francia meridional. Esto se consiguió por medio del despiadado apremio de las reivindicaciones familiares y de matrimonios sabiamente acordados, todo ello dentro del antiguo marco de venganza y disputa. No hay gran cosa que suponga una novedad en esta historia, excepto que la familia en cuestión no era de origen aquitano, sino franca del norte. Se habían establecido en el sur con el fin de llevar a cabo una misión y allí echaron raíces, identificándose con el sur pero sin perder sus intereses en el norte, cortando cuellos pero haciendo donaciones a las iglesias[2], ignorando y en ocasiones desafiando a los carolingios, pero sin suplantarlos ni negar su autoridad real.

Ludovico Pío no tuvo más éxito que otros de su dinastía en hallar salidas al dilema de ser incapaz de fomentar sus dominios, pues con

[2] Guillermo el Piadoso, hijo y sucesor de Guillermo Plantapilosa, fue el fundador de Cluny.

ellos tenía que compensar a sus partidarios, sin apenas esperanzas de recuperar lo que otorgaba de manera condicional o temporal. Mientras aún era rey de Aquitania, se ganó la cólera de su padre por las trasferencias extremadamente generosas que realizó de propiedades reales y ya como emperador no tuvo ningún reparo en entregar de manera incondicional incluso extensiones aún mayores. Thegan de Trier, uno de sus biógrafos, escribió: "era tan generoso... que entregó a sus fieles partidarios dominios reales que le habían pertenecido a él, a su padre y a su abuelo, y lo hizo en calidad de donaciones absolutas (*in possessionem sempiternam*)". A diferencia de Carlomagno, se negó a entregarles a sus vasallos tierras de la Iglesia y, debido a que fue incapaz y a que quizá tampoco quiso aumentar las tierras a su disposición por medio de conquistas, inevitablemente volvió a la práctica merovingia de desprenderse de tierras pertenecientes al *fiscus*. Nos resulta bastante fácil ver cuáles fueron las consecuencias de tal política, sin embargo no es sencillo sugerir qué otra cosa podría haber hecho.

En sus últimos años y durante los reinados de sus hijos, el imperio de Ludovico Pío, sometido a un plan de división tras otro, mostró de un modo cada vez más claro las partes de que se componía. Las diferencias lingüísticas cada vez se hicieron más evidentes. Las lenguas vernáculas de los francos orientales y occidentales, por ejemplo, evolucionaron de formas muy distintas hacia el alemán y el francés modernos, como puede apreciarse en los juramentos que intercambiaron Carlos el Calvo y Luis el Germánico en Estrasburgo, en febrero de 842, y conservados por el historiador Nitardo en su obra *De dissensionibus filiorum Ludovici pii libri quatuor ad Carolum Calvum francorum regem*[3]. Cada rey tenía que usar la lengua del séquito del otro, lo cual no resultaba difícil, pues Carlos, por parte de madre, era medio bávaro, mientras que Luis, cuyo poder se asentaba en Baviera, era puramente franco. No obstante, los carolingios del siglo IX no veían sus tierras como unidades lingüísticas, por lo tanto en sus intentos de dividirlas prestaban escasa o nula atención a la lengua. Luis el Germánico no consideraba que ninguna de esas barreras le impidiera intervenir en los

[3] Nitardo, nieto de Carlomagno y apologista de Carlos el Calvo, era laico. La alfabetización nunca estuvo exclusivamente confinada al clero.

asuntos de los francos occidentales. La causa de las hostilidades entre los francos orientales y los occidentales no era el idioma, como tampoco lo era el hecho de que el Rin atravesase los territorios de ambos. Los dividía la política, específicamente, la creación de un tercer reino, o intermedio, entre ellos, la rica franja central que va desde Frisia en dirección sur, a través de Lorena y Borgoña, hasta el valle del Po.

El texto del Tratado de Verdún, por el que se estableció esta triple división, no se ha conservado, aunque sabemos que fue el resultado de largas negociaciones entre los beligerantes carolingios en el verano de 843. El nuevo reino intermedio, las tierras del emperador Lotario[4], no tenía justificación ética ni geográfica, pero a los encargados de trazar las fronteras les hubiese resultado difícil hacer mejor ese trabajo, dado que era necesario crear un reino intermedio. Para los propios carolingios no había nada extraño en ello. Dividieron sus tierras de tal modo que el mayor tuvo su parte del antiguo patrimonio de los francos así como su reino de Italia. Se trataba de una adecuada compensación para un emperador que ya no tenía esperanza de poder imponerles a sus hermanos la unidad cristiana concebida en 817. Una vez más, el mundo franco se había hecho pedazos. Era lamentable, como señalaron los eclesiásticos de la época, pero era inevitable y, ciertamente, no se trataba de algo aleatorio ni inmoral. Los carolingios compraron un presente de paz al precio de una interminable guerra en el futuro, pues ni los francos orientales ni los occidentales dejaron de codiciar las ricas tierras que se hallaban entre ambos y que antaño les pertenecieron, tierras en las que se hallaban las posesiones carolingias y Aquisgrán, el *palatium* de Carlomagno. La vieja hostilidad entre Francia y Germania no se remonta más allá del Tratado de Verdún.

El *imperium cristianum* ya no existía, menos aún el imperio de Carlomagno. El mundo franco ya no volvería a conocer la paz. Y, aún así, a los francos les resultaba posible sentirse una unidad. En una famosa carta a los bizantinos, el emperador Luis II, hijo de Lotario, hizo una orgullosa manifestación de ello: "en respuesta a vuestro comentario de que no gobernamos sobre toda Francia, de modo sucinto diremos que

[4] Ludovico Pío murió en junio del año 840.

ciertamente gobernamos en tanto poseemos lo que poseen quienes comparten nuestra propia carne y nuestra propia sangre". Los bizantinos, por supuesto, tenían razón, pero es significativo que Luis II tuviese que defenderse en esos términos. También fue significativa la rapidez con que, no mucho después, cuatro gobernantes carolingios, que sentían un profundo desprecio unos por otros, unieron sus fuerzas para aplastar a un usurpador no carolingio en Provenza.

A Ludovico Pío le sucedió en la Francia occidental (y finalmente como emperador) su hijo menor, a quien le había dado el nombre de su propio padre, Carlos. Probablemente, Ludovico no tuviese en tan alta consideración a Carlomagno como para esperar que su hijo reinase algún día sobre la misma extensión de territorio y de la misma manera que su abuelo, pero el nuevo Carlos no se olvidó del viejo, pues pertenecía a una generación lo suficientemente alejada de la de Carlomagno como para creer que con el gran emperador había finalizado una edad dorada. Ya en su propio tiempo, Carlomagno llegó a convertirse en algo parecido a un mito, pero a mediados del siglo IX ese mito se había desarrollado y florecía. La gente, harta de *bella civilia*, deseaba ver al viejo Carlos en el nuevo y, de algún modo, así fue. Por ejemplo, en la Abadía de San Galo se compuso para Carlos el Gordo –sobrino de Carlos el Calvo– un relato sobre Carlomagno basado en las historias que circulaban sobre él en aquel entonces. El resultado de esta actitud fue una época de arcaísmo consciente. Carlomagno estaba lanzado a una portentosa carrera medieval que lo llevaría, a través de los cantares de gesta y de la *Crónica de Pseudo Turpino*, hasta su canonización por Pascual III, antipapa de Barbarroja, y a ocupar un lugar entre los Nueve de la Fama, par de Héctor, Alejandro, César, Josué, David, Judas Macabeo, Godofredo de Bouillon y el rey Arturo. La influencia de ese mito en la mente medieval fue honda y extraña pero no es objeto de este libro.

Carlos, indiscutiblemente, tenía lo que se ha dado en llamar el punto de vista hegemónico del gobierno imperial. Creía, por expresarlo de manera sucinta, que si un rey gobernaba sobre más de un reino o pueblo, y así se le aclamaba, era por tanto emperador. Los anglosajones pensaban algo parecido y, presumiblemente, exportaron

esa opinión, junto con muchas otras, a Francia. Ello no privó de un significado especial a la coronación imperial en Roma, pero de alguna manera modificó su fuerza. Así pues, encontramos a Carlos el Calvo no siempre satisfecho con permanecer en sus territorios gobernando su herencia; había otras gentes y otros lugares sobre los que podría gobernar un rey franco. Al final de su vida se dispuso, con el apoyo papal, a asumir el título imperial en Roma, pero no con el respaldo de sus magnates francos, para quienes el rey no tenía ningún interés en Italia, cuando su propio reino se enfrentaba a la disolución.

Con el fin de mantener su trono, Carlos recurrió a otras fuentes distintas de lo que se puede denominar la leyenda carolingia. El acto de legislar le parecía una parte necesaria de la tarea real. A su reinado se deben muchas capitulares y cabe la posibilidad de que algunas partes de la colación y publicación del derecho bárbaro atribuido a Carlomagno pertenezcan por derecho a su nieto. Ciertamente, algunas de las colecciones más tempranas y más interesantes que se nos han conservado se escribieron en el curso de su largo reinado. Un rey (y más aún un emperador) era un legislador. Esa era la tradición de Roma, de Bizancio, del Antiguo Testamento y de los propios bárbaros.

Entre los consejeros de Carlos, un tal Hincmaro ocupaba un lugar prominente. Fue monje de San Denis, donde tuvo ocasión de conocer de cerca a los carolingios y pudo comprobar lo interrelacionados que estaban sus intereses con los del gran monasterio. El propio Carlos era su abad laico, es decir, su protector secular contra cualquiera que pretendiese usurpar sus vastas posesiones o sus privilegios. Ahora se considera generalmente que Hincmaro es autor de una historia, en parte ficticia, de la abadía bajo Dagoberto y Clodoveo II. Usando los materiales de que disponía en la biblioteca abacial (ya entonces el centro historiográfico de Francia), se propuso demostrar la estrecha conexión entre la corona y el centro monástico y lo consiguió. A partir de entonces, tomó parte en muchos de los asuntos regios y recibió la sede de Reims como recompensa. Reims no había dejado de ser importante desde los tiempos de Clodoveo y de san Remigio. ¿Cómo podría haber sido de otro modo cuando se extendía por todo el norte de Francia hasta el mar y actuaba como un principado-barrera entre

Francia y Renania? Hincmaro acrecentó su importancia por medio de sus intereses en el proceso de proclamación real, acto que propició la asociación entre Reims y la corona en los rituales de coronación y unción, y también la difusión de una gran parte del propio orden ceremonial. En 869, Hincmaro compuso un *ordo* de coronación especial para Carlos con motivo de su coronación en Metz como rey del Reino Intermedio[5]. De este modo, sobre los cimientos establecidos por Hincmaro y sus contemporáneos, se fue construyendo, gradualmente, un ritual. La proclamación real requería de vestimentas, armas y libros, principalmente Biblias y textos litúrgicos, algunos de los cuales, espléndidamente adornados, se han conservado desde la Alta Edad Media, lo cual demuestra que las descripciones de los autores de la época no se alejan mucho de la verdad. Carlos fue un rey magnífico, un nuevo Constantino, un nuevo Salomón, un nuevo Teodosio, rodeado de pompa y circunstancia, un imán para toda una multitud de impulsos artísticos, de los que quizá los primeros procedían de Bizancio. A los carolingios les encantaba emular a los griegos quienes, después de todo, eran sus vecinos en Italia. Muchas ilustraciones carolingias del siglo IX revelan su estrecha dependencia de los modelos bizantinos. La catedral de Metz, donde Carlos fue consagrado, se enorgullecía, como Roma, de su escuela griega, y de hecho llevaron a cabo una traducción al griego de los *Laudes regiæ*, la letanía triunfal con la que la Iglesia occidental aclamaba a Cristo Conquistador y con Él a sus vicarios terrenales –emperadores, reyes y prelados– asociándolos con sus homólogos en la jerarquía celestial. No obstante, una vez más, las aspiraciones humanas fluían de un modo natural hacia el molde de la *Ciudad de Dios* de san Agustín.

Pero Hincmaro aún tenía otras peticiones que obtener de la gratitud de su señor[6]. Se puso a la cabeza del clero franco occidental y mantuvo a Carlos en una época en la que las lealtades vacilaban. Muchos

[5] Hincmaro aprovechó la ocasión para recordarle a Carlos que pertenecía a la estirpe de Clodoveo, ungido y consagrado rey, y que su auténtico poder procedía de su consagración a manos de los obispos. Era *Christus Domini*.

[6] Dejo a un lado la gran distinción de Hincmaro como canonista (es decir, autoridad en derecho eclesiástico) y teólogo. Ocupó un destacado lugar en la controversia teológica de su generación.

grandes hombres no estaban seguros de que un carolingio pudiera no ser tan buen señor como el siguiente, dudaban sobre si, de hecho, no deberían abandonar a Carlos en favor de su hermano Luis el Germánico, cuyo apetito por el Reino Intermedio, e incluso por la Francia occidental, era insaciable. Hincmaro hizo que el clero se mantuviese leal. No estaba dispuesto a soportar ninguna interferencia por parte de Luis y muy poca por parte del papa Nicolás I, el primer papa desde Gregorio Magno en reivindicar sin temor el derecho de Roma a interpretar la moralidad política. Además, ya en su ancianidad, escribió un importante tratado, *De ordine palatii*, para el nieto pequeño de Carlos. Era una síntesis, probablemente imprecisa, del modo en que creía que Carlomagno había llevado a cabo las tareas de gobierno. La gente, y especialmente Hincmaro, siempre volvía hacia él la mirada para quien los males del tiempo presente parecían atribuibles al hecho de que los carolingios eludieron el control eclesiástico. Hincmaro no sabía realmente cómo organizaba Carlomagno sus asuntos, pero le gustaba suponer que fue en estricta armonía con la voluntad divina y que existió una jerarquía de funcionarios palatinos, con la exclusiva tarea de evitarle los problemas mundanos que le impidiesen la contemplación de lo divino. Así pues, revestido como un nuevo Ezequiel, Hincmaro habló por última vez.

Una gran parte de las crónicas compuestas en Reims, más tarde conocidas como los *Anales de san Bertín*, es producto de la pluma de Hincmaro. Más que ninguna otra cosa, se estableció en ellas el derecho de la Iglesia de Reims a que se la considerase una de las grandes escuelas de historiografía de Occidente, entre cuyos futuros autores se incluirían nombres tan distinguidos, en sus diversas especialidades, como los de Flodoardo, Richer y Gerberto. La tercera sección de los *Anales* de Reims, que se extiende desde el año 861 hasta 882, es obra de Hincmaro. Las primeras secciones son sucintas e imparciales, pero Hincmaro, estadista de sentimientos vehementes y con muy diversos intereses, aporta vitalidad al texto; además, también estaba mejor informado que sus predecesores y aprovechó bien las amplias ramificaciones de las posesiones de su Iglesia por toda Francia. No obstante, a pesar de que los anales ganan en amplitud y colorido, pierden en

imparcialidad. Hincmaro escribía como hombre apasionadamente decidido a defender su Iglesia de Reims y, con un sentido más crítico, a su señor, el rey franco occidental.

Lo que Reims hizo por Occidente, Fulda lo llevó a cabo por Oriente. El hogar preferido de san Bonifacio nunca perdió contacto con los carolingios y, cuando una rama de la dinastía se asentó al este del Rin, fue en Fulda donde la historia se narró en forma de anales. Una vez más, como en el caso de Reims, estos anales no son los registros de un nuevo pueblo que de repente adquiere conciencia de sí mismo, sino los de una poderosa comunidad religiosa cuyos intereses y fuentes de información iban más o menos a la par con la extensión de sus posesiones. Naturalmente, en Fulda se sabía más y había más interés en Luis el Germánico que en Carlos el Calvo, aunque, por otro lado, a este último le proporcionó un tutor: Walafredo Estrabón. Al cotejar estos dos grupos de anales, los historiadores pueden a veces obtener una visión estereoscópica de gran valor. Sin embargo, no fue por un mero interés en lo antiguo por lo que los monjes de Fulda mantuvieron sus registros. Su fortuna se hallaba vinculada a la de la dinastía a cuya sombra crecían e incrementaban sus tierras y su riqueza. Hasta bien entrado el siglo IX, Fulda fue el único monasterio germano que disfrutó de una completa exención del control diocesano (en este caso, del de Maguncia), y esta posición de privilegio dependió de la ininterrumpida buena voluntad de los carolingios. Una gran regalía siempre resulta sospechosa. Por tanto, naturalmente, los monjes hacían todo lo que podían en favor de la dinastía. Su recompensa fue una serie de valiosísimas cartas de concesión, corroboración o exención y, donde no bastaba con estos documentos, entonces, al igual que sucedía en otros lugares (especialmente en San Denis), se recurría a la falsificación. En Fulda se falsificó un privilegio de Carlomagno que se presentó a sus sucesores para que lo confirmasen. A la hora de detectar diplomas falsificados, los especialistas modernos en diplomática y paleografía son más diestros que los escribas de las cancillerías medievales.

Los intereses literarios de Fulda, por supuesto, no se limitaban a esto. En las bibliotecas de las grandes iglesias y monasterios germanos, como Lorsch, Colonia, Wuzburgo, Reichenau y San Galo, se ha

conservado la mayor parte de la literatura clásica que poseemos, y la biblioteca de Fulda es la mayor de todas. A ella le debemos textos de vital importancia como los de Tácito, Suetonio, Amiano, Vitruvio y Servio (por medio de quien se difundió el conocimiento sobre Virgilio en la Edad Media). Quizá, su luz más brillante en el siglo IX fuese el abad Rabano Mauro –"el Cuervo", a quien Alcuino le dio el nombre del discípulo de san Benito, Mauro– que murió siendo arzobispo de Maguncia. Rabano fue uno de los discípulos predilectos de Alcuino y a su vez maestro de distinguidos eruditos. Así pues, la tradición de Beda y de la escuela de York se transmitió de mente en mente. Se despreciaba la originalidad y sólo se buscaba conservar y difundir lo que se consideraba bueno. Por tanto, Rabano se conformaba con emplear su portentoso talento en las tareas de exposición y cotejo. Estaba obsesionado con la idea de una cultura en proceso de desintegración. No había seguridad en ninguna parte. Compiló todo cuanto pudo, y el resultado fue *De universo*, una enciclopedia de conocimientos aceptados fundada en los trabajos de Isidoro de Sevilla. Pero era teólogo al tiempo que enciclopedista y hombre de letras a la vez que teólogo. Su curiosidad por el lenguaje se revela en su afición a las runas y a la criptografía, su copia de un alfabeto de dieciséis caracteres de la época vikinga (conservada en un manuscrito de San Galo del siglo IX) y su opúsculo *De inventione linguarum* (o *litterarum*) del que se puede decir que destaca, no demasiado humildemente, en la lista de obras medievales olvidadas sobre lengua y literatura, de las cuales *De vulgari eloquentia* de Dante es el fruto más notable. La lengua vernácula del pueblo, dice Rabano, requiere cierta explicación; pero luego, el Señor alimenta tanto a los cuervos como a las palomas.

Rabano transmitió a sus discípulos su fidelidad a la tradición de Beda, y cuatro de ellos al menos fueron honrados en su tiempo tanto en Fulda como en otros lugares. El más distinguido fue Servatus Lupus, abad de Ferrières, que probablemente representa la imagen anterior a Juan de Salisbury más cercana a la idea moderna de erudito que la Edad Media puede mostrar. Fue un humanista, un compilador

de textos clásicos a cuya colación también se dedicó[7], y como muchos eruditos medievales, también hizo muchas otras cosas. Por ejemplo, revisó los comentarios de Rabano sobre el *Libro de los Números*, compiló e ilustró un corpus de derecho bárbaro para el duque de Friuli, compuso *Vidas de santos*, escribió las mejores epístolas de su tiempo, gobernó su propio monasterio con férrea disciplina, luchando incesantemente por sus privilegios contra los usurpadores y tomó parte activa en la vida pública de la corte del reino franco occidental, en sus asambleas y sínodos, e incluso en el campo de batalla, pues dirigió en persona a los contingentes de Ferrières que se unieron al ejército en 844, y cayó prisionero cuando actuaba, según dice, como humilde soldado. Pero la vida de un abad o de un obispo no tenía tanto valor como para que no pudiera conducir sus contingentes y engrosar la hueste cuando así lo requería el rey. Esta clase de vida era la que hacía que a los contemporáneos les resultase imposible pensar en el clero y en el laicado como en cuerpos distintos. El suyo era un mundo muy pequeño.

Los procesos sociales y políticos de localización o desintegración que se han mencionado sufrieron una gran aceleración por la triple presión procedente del norte, del sur y del este a la que Europa estuvo sometida durante los siglos IX y X. En ocasiones, sus ataques estaban concertados, y el agudizado sentido de que esta era así hizo que algunos, especialmente en la Curia Romana, viesen a Europa como una guarnición asediada cuya única esperanza estribaba en la unidad. Pero lo cierto es que la mayoría no veía la situación desde este punto de vista y pensaba que la unidad europea era un ideal sobrevalorado, como el de su precursor, el *Imperium christianum*.

Los ataques procedentes de Escandinavia nunca se han explicado adecuadamente. Las ansias de tierras, sobrepoblación[8], descontento por el aumento de la autoridad real y una inclinación natural hacia el pillaje y la aventura se han aducido como razones para explicar

[7] A Ansbaldo, por ejemplo, le escribe lo siguiente: "Cotejaré tu texto de las cartas de Cicerón con el mío de forma que, si es posible, de ambos pueda desprenderse la verdad".

[8] Los escandinavos practicaban la poligamia y eran tan renuentes a abandonarla como la mayoría de los otros bárbaros. La Iglesia aún combatía la poligamia de los francos en el siglo IX.

las comparativamente repentinas, pero sostenidas, incursiones de los hombres del norte en aguas europeas. Los suecos tomaron la ruta del Báltico desde donde, con sus *drakkars* (barcos largos), penetraron corriente arriba por los ríos de Germania y Rusia. Desde sus puestos de comercio en Kiev tenían a su alcance a la propia Bizancio. Los noruegos llevaban a cabo incursiones que abarcaba un arco desde Escocia e Irlanda hasta las islas Feroe, Islandia y más allá. Los daneses dividieron sus intereses entre la Inglaterra anglosajona y el continente (Frisia, Francia, Hispania, y el Mediterráneo occidental).

A medida que los ejércitos y las misiones de los primeros carolingios penetraron en Frisia, el contacto con el mundo danés, que se extendía más allá, sucedió de forma natural. No era posible controlar el comercio de los frisones y convertir sus almas, sin que los daneses se diesen cuenta de que una tierra de nadie se estaba convirtiendo rápidamente en una tierra fronteriza. Cuando Carlomagno, finalmente, conquistó a los sajones, vecinos de los frisones, un peligro aún más claro se hizo patente. ¿Dónde terminaría el avance de las armas de los francos y de su cristianismo? Un gran misionero, san Óscar de Corbie (cuya *Vida*, escrita por su sucesor, Rimberto, es una fuente importante para el siglo IX), estableció la sede de Hamburgo-Bremen y desde allí penetró en Suecia. Parece que los carolingios frenaron rápidamente el poderío marítimo de los frisones de forma que, cuando los daneses se desplazaron hacia el sur, se dieron cuenta de que eran dueños de las aguas francas y frisonas sin tener que combatir por su supremacía. Resulta extraordinario que los daneses tardasen tanto en dar serias muestras de su poder, una vez que descubrieron que no existía ninguna oposición en el mar por parte de francos o anglosajones.

Esto no significa que los francos ignorasen el peligro al que se enfrentaban. Tanto Carlomagno como Ludovico Pío hicieron cuanto pudieron por organizar defensas costeras en la desembocadura de los ríos y en las zonas próximas a los puertos, pero la extensión de la costa era tremenda y los *drakkars* siempre podían encontrar una playa o una ensenada para fondear. Otro modo de defensa consistía en sembrar la discordia entre los caudillos daneses, aspecto en el que Ludovico tuvo particularmente mucho éxito, como atestiguan los anales francos. La

auténtica tormenta se desató tras la muerte de Ludovico. Fue entonces cuando grandes ejércitos desembarcaron, se asentaron durante largos periodos de tiempo y organizaron incursiones en bandas adentrándose mucho en Europa. Buscaban botín y saqueo y los hallaron en los monasterios fundados durante el renacimiento carolingio, y no sería sorprendente que los *scriptoria* monásticos se hubiesen tomado ciertas libertades, siempre que fuera posible hacer hincapié en el cuadro de desolación que siguió. Los vikingos demandaban lo que querían y seguían adelante, pero si las comunidades se enfrentaban a ellos o los engañaban, las consecuencias eran saqueos e incendios. Parece que hacia finales del siglo IX, el ímpetu de los ataques había decaído y las incursiones en general habían disminuído. Se ha defendido la idea de que a una monarquía danesa fuerte no le interesaba que los caudillos vagasen a su albedrío a la busca de riquezas para que luego, al regresar, se replanteasen su lealtad. Sin embargo, con la crisis final de la monarquía, los vikingos persistieron en sus correrías, aunque mostraron más tendencia a convertirse en aventureros, a la busca de tierras para asentarse, que a protagonizar ataques relámpago para darse a la fuga con lo obtenido.

Es posible que el deseo de tierras para asentarse nunca estuviera ausente por completo. Como ha señalado un historiador, se trataba de un pueblo seriamente dedicado a la tarea de ganar tierras más allá de sus fronteras. Ludovico Pío, por ejemplo, otorgó tierras en el norte a disidentes daneses. Carecían de la capacidad para administrar y organizar un estado, pero eran comerciantes inteligentes y buenos granjeros. Los asentamientos se cimentaban bastante pronto por medio de matrimonios mixtos, conversiones y relaciones comerciales. En Irlanda, se aceptó a los saqueadores escandinavos como parte de la comunidad de un modo comparativamente rápido y tuvieron éxito también como granjeros tierra adentro y como comerciantes y pescadores. En los asentamientos septentrionales francos próximos a los ríos, parecen haber tenido intereses más permanentes que el mero pillaje. Su participación en el comercio de vino franco de las tierras del norte, por ejemplo, no estaba limitada a la obtención de caldos para el consumo propio, por mucho que les gustasen las celebraciones.

También tenían capacidad para controlar el tráfico río abajo hacia los puertos desde donde luego se embarcaba el vino hacia destinos en otros países (v. g. hacia Inglaterra) y para sacar un buen beneficio de los impuestos. Quizá no sea exagerado decir que esta adaptabilidad y capacidad para quedarse con lo mejor de los dos mundos fue lo que condujo a ciertos francos a llegar a acuerdos con los recién llegados, pues en ocasiones podían ser buenos señores y hubiese sido de necios no aceptar buenas condiciones cuando se las ofrecieron. Una vez más, el extremo localismo de la sociedad franca, y por tanto de sus intereses, hacía impensable que los señores amenazados antepusiesen los intereses nacionales o incluso reales a los suyos. Carecían de medios para oponerse a los vikingos, excepto que se tratase de pequeñas incursiones, y sabían que la ayuda de arriba podría no llegar a tiempo jamás. Por tanto, congregaban a sus hombres a su alrededor y se aliaban con los vecinos para defender sus posesiones lo mejor que podían; tan solo cuando la defensa no era posible pactaban con el enemigo. Su lealtad prioritaria era para con sus vecinos y no albergaban dudas a este respecto[9].

Los carolingios eran también señores de considerables propiedades de las que se derivaba una parte importante de sus ingresos. Estas propiedades junto con las de otros hombres, estaban en peligro; así pues, no sorprende que la dinastía real reaccionase a la amenaza general de forma muy parecida a como lo hicieron otras dinastías menores. Casi sin excepción, los últimos carolingios estaban dispuestos a entrar en batalla contra los vikingos cuando se presentaba la ocasión. Ludovico Pío, Carlos el Calvo y Luis III (879-882, vencedor de la batalla de Saucourt) son ejemplo de ello. A Carlos el Gordo, se le considera en general una desastrosa excepción, pues no consiguió levantar el asedio vikingo de París y murió exhausto, depuesto por sus seguidores germano-orientales. No obstante, su fracaso se produjo al final de su vida y muy bien pudo ser debido a la falta de salud y no de valor. Carlos el Simple que, en 911, acordó con el caudillo danés Rollon entregarle

[9] Un buen ejemplo de esto se ofrece en la entrada del año 859 en los *Anales de San Bertín*, donde se dice que muchos habitantes de la región entre el Sena y el Loira organizaron bandas para defenderse pero acabaron masacrados por su propia imprudencia.

un extenso territorio (el núcleo de la moderna Normandía) para un asentamiento permanente bajo ciertas condiciones, no actuaba con espíritu cobarde. Era un guerrero distinguido, pero se dio cuenta de que si carecía de medios para expulsar a los vikingos, era más sensato darles la bienvenida[10].

Como se ha dicho, los carolingios combatían contra los vikingos cuando podían, pero no disponían de una defensa efectiva cuando los ataques se producían de manera incesante, con grandes contingentes desde el mar. De vez en cuando se reclutaba una hueste nacional que podía enfrentarse a una amenaza importante. Las victorias de las huestes nacionales (*fyrd*) de Alfredo en Inglaterra tienen sus equivalentes en Francia; de hecho, los reyes francos y anglosajones vieron claramente que la amenaza danesa era común a ambos lados del Canal y aprendieron mutuamente tanto sobre métodos defensivos como sobre la mejor manera de mantener la lealtad de sus súbditos. Pero cuando la amenaza no estaba concentrada, los reyes no podían hacer mucho. La carga de la defensa y la decisión de si entrar en batalla o rendirse recaía sobre los hombres *in situ*. Algunos, como la dinastía robertina en el norte, que un día se convertirían en los capetos, combatieron como auténticos señores fronterizos. Otros no lo hicieron. En otras ocasiones no había nada que hacer salvo librarse de los atacantes mediante el pago de tributos. Las reacciones de los francos con respecto a los vikingos son, por tanto, bastante complejas. Los carolingios no se consideraban los salvadores naturales de cada región de Francia, cuando sufría invasiones. Los magnates no consideraban que su lealtad consistiese en combatir a los vikingos hasta exhalar el último aliento. El pago de tributos no siempre suponía una señal de capitulación desesperada y, en ocasiones, todo el mundo, incluido el rey, estaba dispuesto a seguir manteniendo sus venganzas antes que a unirse para luchar contra un enemigo común. ¿Debemos condenarlos por no ver las consecuencias con la misma claridad que nosotros y por no ser capaces de mantenerse a la altura del ideal que les planteaba la Iglesia?

[10] El acuerdo no impidió que los daneses de Normandía se comportasen como piratas mucho tiempo después del año 911.

El ataque contra Europa desde el Mediterráneo lo llevaron a cabo los *Sarraceni*, nombre con el que las gentes de la época se referían a los árabes, los bereberes y los moros, los conquistadores de Egipto, el África romana e Hispania. Los carolingios los empujaron hacia el sur de los Pirineos y establecieron un gran principado fronterizo para defender Francia de cualquier aproximación por el sur. Pero tras la muerte de Carlomagno, el peligro no procedía de Hispania, sino del emirato de Túnez, desde donde se enviaban expediciones para invadir el litoral de Provenza e Italia. Una campaña amarga y prolongada redujo a la Sicilia bizantina (Taormina resistió hasta 902) y el sur de Italia quedó abierto a la invasión. El héroe de la resistencia franca fue el emperador Luis II, hijo de Lotario. Se pasó la mayor parte de su vida combatiendo a los sarracenos en Italia, en ocasiones con ayuda bizantina. No obstante, como sucedía en aguas septentrionales, la línea costera era demasiado extensa para defenderla contra un poder marítimo que podía atacar en cualquier lugar y que, además, podía contar con deserciones de los lugareños, hasta tal punto dependía la resistencia de la voluntad de las gentes locales.

Nápoles, Gaeta y Amalfi organizaron una defensa común que resultó tener éxito, mientras que Roma no tuvo tanta fortuna. Pero antes de su muerte, en 875, Luis II se aseguró de que Italia no se convirtiera en una segunda provincia sarracena como Hispania. Tanto la influencia como las comunidades sarracenas continuaron siendo un factor importante pero no predominante en la vida de Italia.

Las incursiones de los sarracenos a lo largo de la costa de Provenza, y hacia tierra adentro, era algo de lo que Ludovico Pío tuvo que percatarse cuando aún era rey de Aquitania. La fortaleza sarracena más notable se hallaba en Fraxinetum (hoy Saint-Tropez). Desde ahí partieron generaciones de saqueadores para desvalijar monasterios y asaltar viajeros. Solo cuando lograron apresar al gran abad de Cluny, san Magiolo, y pedir rescate por él, se suscitó el suficiente resentimiento como para pensar en erradicarlos. Es difícil estimar la duración de los efectos de tales hechos. Por un lado, algunos historiadores han ido muy lejos al conceder a los sarracenos un genio constructivo (v. g. la irrigación de la región de Briançon), mientras que, por otro lado,

también ha habido quien ha interpretado demasiado literalmente las historias de destrucción y derramamiento de sangre que contaban en los monasterios. Como los daneses, los sarracenos probablemente no eran deliberadamente destructivos a gran escala, ni tampoco fueron siempre mal recibidos. Hubo casos de magnates del sur o de otras comunidades que invitaron a los sarracenos a que participasen en sus venganzas. Además, si supuestamente los sarracenos desviaron y pusieron en peligro el comercio mediterráneo de larga distancia (lo que no resulta fácil de corroborar) también provocaron en cierto modo el final de la cerrada economía del mundo franco por medio de sus adquisiciones de mercancías del norte, tales como esclavos, pieles, metales, armas y madera. Los sarracenos pagaban estos productos con oro el cual, a su vez, se utilizaba para financiar el comercio europeo con Bizancio. Iríamos demasiado lejos si afirmásemos que el oro sarraceno financió los renacimientos carolingio y otoniano, pero puede que le aportase vigor a la economía del norte. Por primera vez, Oriente, el Mediterráneo y el norte estaban unidos y se sustentaban por medio de un único sistema monetario, y esto se prolongó mientras existió la hegemonía islámica, es decir, hasta el siglo XI.

El tercer grupo de invasores, los eslavos y los húngaros, se acercaron a Occidente no por mar sino por vía terrestre, desde las llanuras de Europa oriental y central. Carlos, el hijo mayor de Carlomagno, se pasó la vida en campañas contra ellos, en lo que hoy es la Alemania central y, en su momento, Luis el Germánico le sucedió en la tarea. Sin embargo, debemos distinguir a los eslavos de los húngaros o magiares. Sus principados se extendían a lo largo de toda la frontera oriental germana. En ocasiones, avanzaban hacia el interior de los territorios germanos, pero con más frecuencia eran los germanos quienes avanzaban dentro de los territorios eslavos, obteniendo fuertes tributos y capturando esclavos[11], estableciendo sus propios asentamientos e imponiendo el cristianismo, por medio de una serie de sedes misioneras

[11] Para finales del siglo IX, el *servus* se había convertido en "siervo", campesino semilibre, cuyas obligaciones para con su señor eran limitadas, mientras que el concepto clásico de *servus* estaba representado únicamente por el "esclavo", el cautivo procedente de las regiones fronterizas orientales vendido en Occidente, especialmente en la Hispania infiel, para el desempeño de tareas domésticas y para el concubinato.

fronterizas, las cuales competían por las almas eslavas, especialmente en el reino de Moravia, con el celo misionero de Bizancio. Esta última solo fue una de las formas en que se sintió la influencia bizantina en occidente durante este periodo. Los investigadores reconocen cada vez más que la lealtad a la Roma oriental nunca se extinguió en el Mediterráneo occidental, y que contaba mucho no solo su influencia cultural sino también la política. Una reconquista de Occidente siguiendo el modelo de Justiniano debió parecer inminente en algún momento y particularmente en los tiempos de cooperación franco-bizantina contra el islam en Italia. Las diferencias religiosas entre Oriente y Occidente no eran profundas y nunca se consideraron insuperables.

El equilibrio entre germanos y eslavos se desplomó con la llegada de los jinetes húngaros. Turco-mongoles –y, por tanto, relacionados con los hunos y los ávaros–, los húngaros cruzaron Europa en sesenta años. Las gentes de la época recordaban a las hordas de Atila, a medida que estos nuevos invasores saqueaban Occidente a su albedrío. Italia y Francia, así como Germania, estaban aterrorizadas. Ahora bien, al igual que con los daneses y los sarracenos, es posible exagerar el efecto de estas incursiones. Pero los húngaros probablemente fueron los más salvajes de los tres y ciertamente eran los más temidos por sus víctimas. Como poco, dejaron tras de sí tierras despobladas y, por tanto, baldías. En consecuencia, su eclipse, cuando se produjo, pareció mucho más una liberación.

La dinastía carolingia oriental no estaba más convencida que la occidental de que tenía el deber de defender a toda la Europa cristiana, pero la creciente presión procedente de Oriente los obligó a establecer una serie de mandos militares que pudieran proteger un territorio limitado sin intervención real. Uno de estos fue el *ducatus* de Sajonia Oriental, y el mando se le otorgó a la familia de los Liudolfingos (más tarde conocida como dinastía sajona u otoniana). Sin embargo, a pesar de que esta designación pudiera haber parecido revocable originalmente, la familia pronto se identificó con los intereses locales y defendió Sajonia por razones distintas a la lealtad hacia la corona franca. Se ha mantenido que los intereses separatistas pudieran no haberse desarrollado en Sajonia y en los otros ducados germanos, si la

dinastía carolingia no hubiese llegado a su fin en el año 911. Pero tal punto de vista pudiera exagerar el alcance de la autoridad carolingia al este del Rin y prestar poca atención a las tradiciones tribales de Suabia, Baviera, Franconia y Sajonia. Incluso si concedemos que los duques se convirtieron en funcionarios, aún gobernaron sobre territorios que mantenían cierta relación con antiguas divisiones tribales que la Iglesia hizo poco por romper. La unificación de Germania no fue un proceso inevitable ni tampoco se retrasó solo por desventuras dinásticas.

La dinastía sajona, que en 919 sucedió a los carolingios orientales, hizo de Franconia el centro de su poder. Ser rey al este del Rin suponía convertirse en franco. Solo así podía la nueva dinastía asegurarse la colaboración de las iglesias germanas, donde el recuerdo de Carlomagno como su protector y benefactor se había perpetuado. Los sajones (u otonianos) siempre fueron conscientes de que eran herederos de Carlomagno y sus documentos oficiales reflejan sus esfuerzos por parecer tan carolingios como fuera posible, y eso especialmente cuando intentaban lograr sus ambiciones en el antiguo Reino Intermedio carolingio. Pero los otonianos eran algo más que un pálido reflejo de sus predecesores. Salvaron Occidente de los húngaros.

La historia de este hecho de armas se narra inmejorablemente en los escritos de Viduquindo, monje de Corvey, la abadía germana hermana de la abadía franca de Corbie. Por conveniencia, podemos llamar a la obra de Viduquindo *Res gestæ saxonicæ*. Se trata de los orgullosos registros de un sajón cuyo pueblo logró alcanzar la grandeza en poco más de un siglo. De ser los enemigos implacables de Carlomagno y de la cristiandad, se convirtieron en los salvadores de los francos e, indirectamente, de Roma. Viduquindo era un escritor tan sutil como enérgico. Estaba bien formado en las obras históricas de la Antigüedad y sabía cómo sacarle provecho a su narración. Además, también tuvo la oportunidad de recurrir a materiales muy interesantes. Ente estos se encontraban las composiciones épicas heroicas y las sagas que formaban parte del repertorio de los bardos germanos, los cantores y contadores de historias, a quienes se admitía en las cortes de los señores guerreros, como fue el caso de aquel tal Bernlef que, según la *Vita Liudgeri*, fue muy apreciado por tratarse de un gran conversador

y diestro en la recitación de las gestas de tiempos antiguos y de las batallas de reyes, las cuales cantaba cortésmente (*non inurbane*), acompañándose del arpa. El resultado es una historia que puede colocarse en la selecta compañía de Beda, Jordanes, Isidoro y Gregorio de Tours, pues la *Res gestæ* es la historia de la asimilación por parte de Occidente de otro pueblo bárbaro más y de su ascenso al poder. Una vez más, el autor es cristiano y monje profeso, pero su afecto está destinado a su raza, una raza de nobles guerreros, los *principes saxoniæ*, de entre cuyos miembros los más nobles eran los de su casa real. Viduquindo es el historiador de un pueblo y no exclusivamente de una dinastía.

Los otonianos, tal y como los vemos en la *Res gestæ*, son los caudillos de una raza de guerreros que combaten contra las hordas orientales. Primero Enrique el Pajarero y luego Otón I con su gran victoria en la batalla de Lechfeld, fundamentaron su pretensión a ser algo más que reyes. Eran guerreros que gobernaban sobre muchos pueblos por la fuerza de las armas. Eran *Bretwealdas*, emperadores, o cualquier otro título que expresase supremacía. No solo dominaban a los germanos sino también a los orientales, húngaros y eslavos. Sabemos que la ambición de Otón I se entendía sobre todo el mundo eslavo. Con el apoyo papal, su metrópolis de Magdeburgo sería para la Europa central lo que fueron Maguncia y Fulda para la Germania carolingia. Incluso los rusos de Kiev vieron en él un prometedor contrapeso a los bizantinos y le pidieron que les enviase un obispo. Eslavonia no suponía, pues, una barrera para las relaciones políticas y comerciales entre Kiev y la Europa occidental.

Quizá, después de pensarlo dos veces, Viduquindo le dedicó su historia de Sajonia a Matilda, hija de Otón I. Era abadesa de Quedlinburg, en el macizo del Harz, sede del poder otoniano, pero de ello no se desprende que el autor estuviese íntimamente relacionado con la dinastía ni que su historia fuese en ningún sentido oficial. Los otonianos eran también sajones pero eran mucho más aparte de esto. Habían ganado renombre como defensores de la frontera oriental pero también eran reyes de los francos y, por tanto, estaban involucrados, les gustase o no, en la política de la Europa meridional. Los intereses tradicionales de los ducados del sur (Suabia y Baviera), en Lombardía,

arrastraron a los otonianos a la política en Italia y, en último término, a Roma. Por la riqueza de la franja central (Lorena y Borgoña), estaban dispuestos a luchar contra los francos occidentales, e incluso a designar a uno de los miembros más aptos de la dinastía, el arzobispo Bruno, para Colonia, sede desde donde podía supervisar a los lorenenses. Los otonianos eran dueños de Occidente y señores de Roma. Allí el pueblo los reconoció como emperadores romanos y fueron consagrados por papas de su elección[12] y allí se involucraron en la cultura de Bizancio, cuyo puesto avanzado seguía siendo Italia. Otón III, hijo de una princesa bizantina y futuro esposo de otra, mostró en su precoz reinado que los bárbaros mantuvieron su capacidad de rendirse felizmente a todo lo que fuese romano. Condenarlo por traicionar los auténticos intereses germanos y ver la preocupación de los otonianos por Roma e Italia como diversiones monstruosas es una pérdida de tiempo, pues ni vivió lo suficiente como para que se pueda hacer una justa valoración de su política ni tampoco, mientras vivió, pareció sacrificar los intereses germanos en favor de los italianos. Cuando tenían ocasión, los germanos se desplazaban a la órbita romana, de una cultura inferior a otra superior. No podemos definir satisfactoriamente lo que los otonianos entendían por su título romano, pero podemos estar seguros de que lo aceptaron como realce de su título germánico. Su imperio no era la continuación del *Imperium christianum* de Ludovico Pío, los imperios altomedievales eran posesiones personales que no se heredaban, pero los términos que utilizaban para expresar su poder eran antiguos, repletos de significado. En su sello, Otón dispuso las siguientes palabras: *Renovatio imperii romanorum*. No era un sueño vano; tanto él como sus consejeros eran prácticos. Trataban de expresar su intención no de restaurar el buen orden y el gobierno en su mundo plagado de disputas, sino de hacerlo por medio de un precedente definido. Puede que su visión de la historia fuese errónea, pero sus contemporáneos no pensaron en consecuencia que la frase no

[12] El tutor de Otón III, un franco brillante de nombre Gerberto de Aurillac, fue sucesivamente arzobispo de Reims y de Rávena y, finalmente, papa con el nombre de Silvestre II. Los papas elegían sus nombres (y siguen haciéndolo) para expresar una especial consideración por la carrera de un predecesor. En este caso, Gerberto pensó en el papa que fue receptor de la llamada Donación de Constantino.

tuviera sentido. Puede que, de haber vivido, Otón hubiese restaurado la función legislativa del título imperial, pues Roma era el hogar del derecho, civil y canónico. Su muerte prematura pospuso el proceso. No tuvo tiempo de dar más pruebas de lo que esperaba restaurar y por qué; aunque era sajón, añoraba vincularse a la tradición romana.

Esta rápida visión de la Europa occidental, enfrentada con sus últimos invasores bárbaros, puede permitirnos llegar a algunas conclusiones provisionales sobre el modo en que se desarrolló desde la disolución del imperio postclásico.

En primer lugar, el proceso de fragmentación social, que fue un rasgo muy marcado del Bajo Imperio, se aceleró. La gente mostró una creciente tendencia a organizar su vida sobre una base local, a reunirse en grupos para protegerse y a buscar como señor al magnate local que podía movilizarlos para defenderse e impartir justicia entre ellos; a alimentarse y vestirse con los recursos de sus tierras y a ver su relación con su protector y benefactor en términos de un contrato, basado en la tenencia de la tierra, que podía renovarse de generación en generación. Lo que los historiadores llaman sociedad feudal nació así, aunque, de hecho, sus variaciones son tan numerosas como para dejar el término desprovisto de significado. El propietario romano que explotaba su villa en el siglo IV habría encontrado muchos puntos de contacto con el señor de una heredad que explotaba las mismas tierras en el siglo X, quizá más de las que hubiera encontrado ese mismo señor solariego con un contemporáneo suyo en el otro extremo de Europa. Otra forma de expresar este cambio es diciendo que el viejo vínculo bárbaro de parentesco dio lugar al vínculo señorial, aunque nuevamente aquí uno se enfrenta con suficientes excepciones como para hacer que uno se cuestione la validez de la máxima.

En segundo lugar, habían surgido los Estados de la Europa Medieval. Ya no había ninguna duda de que, a pesar del imperio y del papado, Francia, Germania, Italia, Hispania, Escandinavia e Inglaterra iban por su propio camino, hablaban su propia lengua e interpretaban el pasado en diferente sentido. De ello no se desprendía que estos territorios esperasen invariablemente que los gobernasen dinastías nativas, pues una corona, como cualquier otra posesión, podía dejársele a

un pariente colateral lejano o uno de ellos podía reclamarla. La realeza perdió algo de su antiguo prestigio, ya que ni el liderazgo guerrero bárbaro ni el acto de legislar propio de los romanos eran ahora las principales ocupaciones de un rey del siglo X. Su deber era defender el complejo de territorios y derechos de que se componían sus posesiones directas fuera de las vastas inmunidades territoriales de su reino y trasmitírselas intactas a su sucesor. Los horizontes políticos se habían limitado, pero no se le ocurría a nadie que se pudiese prescindir de los reyes. No hay mayor falsedad que la que representa a la realeza altomedieval y a la aristocracia como dos fuerzas fundamentalmente opuestas. No se trataba tanto de que la realeza del siglo X se hubiese debilitado como de que estuviese confinada. La debilidad no le servía para nada al hombre de la Edad Media y, ciertamente, nunca la buscó en sus reyes.

Entonces, ¿qué quedaba de la realeza? Podemos hacernos una vaga idea examinando el destino de la monarquía franca occidental tras la muerte accidental de Luis V, en 987. Era joven y no dejó ningún heredero. El carolingio más próximo era su tío, Carlos de Lorena, cuya reivindicación despertó pocos apoyos entre los francos, que lo despreciaban y, además, los otonianos, con un ojo puesto en las lealtades lotaringias, estaban deseosos de ver el ocaso del vigoroso linaje de los carolingios occidentales.

El nuevo rey fue Hugo Capeto, el más fuerte de los magnates del norte. Su familia ya se había ceñido la corona durante breves intervalos y tenía el apoyo de la Iglesia (principalmente la de Reims). Pero su poder material de hecho era débil, sus magnates virtualmente independientes y sus posibilidades de promover las ambiciones carolingias en Lorena muy escasas. No obstante era el rey y un rey deseado. Era el protector supremo de sus grandes hombres, que eran sus vasallos, vinculados a él por medio de un juramento que ninguno se proponía quebrantar. El historiador Richer conserva el solemne juramento de fidelidad que el arzobispo Arnulfo de Reims prestó ante el rey en 989. Además, era el Ungido del Señor, alguien que no era ni laico ni sacerdote sino que estaba entre ambos y por encima de ellos. Era de modo mucho más literal Cabeza de la Iglesia en Francia de lo que lo

fue jamás Enrique VIII en Inglaterra, pues Iglesia y Estado eran un único cuerpo. Su corte, la *curia regis*, era el corazón de su reino. Aquí impartía justicia entre sus grandes hombres (no podían obtenerla en ningún otro lugar) y aquí se podían obtener honores y ascensos. Si nos preguntásemos hasta dónde alcanzaba el respeto por la corona más allá de los magnates, que eran los familiares y parientes del rey, no podríamos dar una respuesta clara, pues no tenemos ninguna evidencia. Pero al menos se pone de manifiesto que las tradiciones de la realeza carolingia se mantuvieron vivas entre las pequeñas comunidades religiosas por toda Francia y desde allí se diseminaron a través de las cortes de los barones vecinos adoptando la forma de cantares épicos y de narraciones. Este es el trasfondo social de la *Chanson de Roland*, el poderoso cantar de gesta del siglo XI, en el que se nos muestra a los reyes capetos y a sus magnates imitando a los carolingios. En otras palabras, los primeros capetos lograron persuadir a sus súbditos de que su sucesión no fue un acto de violencia. No eran una nueva dinastía sino la continuación de algo más antiguo[13]. Hugo Capeto, por tanto, no supuso un fracaso ni era un pelele. Su *curia* era la corte de su reino, el año de su ascenso al trono servía para contar las fechas en los documentos legales públicos y privados de sus súbditos; recibía juramentos de fidelidad, no los hacía; era señor de la Iglesia nacional (aunque no de todas las iglesias que abarcaba), y podía mantenerse firme frente a los otonianos, aunque estaba en deuda con ellos. La unificación administrativa y la centralización de Francia no era su objetivo. Está, junto a sus contemporáneos, más próximo a Carlomagno que a Felipe Augusto.

No resulta descabellado pensar en el siglo X como en una época de rápida transición social y política. Los contemporáneos no lo veían de esta manera, aunque muchos pensaban que una era estaba llegando a su fin. Lo que nosotros vemos como un problema de transición ellos lo veían como el problema del inminente fin del mundo y de la venida del Anticristo. El pesimismo e incluso la desesperanza duraban desde

[13] Adso de Montiérender, en una dedicatoria a la reina, esposa de Luis IV (936-954), escribe: "el gobierno romano está prácticamente destruido pero, mientras haya reyes francos que puedan ejercer la autoridad como romanos, la dignidad del Imperio romano no perecerá del todo sino que continuará viva en ellos".

el fracaso del *Imperium christianum*; aparecen en muchos escritos y no se conectan necesariamente con el místico año 1000. Las nuevas iglesias que surgían por doquier y la vigorosa actividad reformadora de los grandes centros monásticos, como Cluny, no parecían anunciar una nueva era a sus protagonistas. La visión apocalíptica de Gregorio Magno no había muerto ¿Cómo podía evitarlo en una sociedad aún gobernada por la venganza? Las gentes volvían su mirada atrás buscando consuelo en un pasado heroico que todavía tenía sentido, pues no estaba lejos, y las migraciones aún no habían terminado. La auténtica sociedad medieval es inimaginable sin el último gran impulso normando, hacia Inglaterra y hacia el Mediterráneo, en el siglo XI. Los intereses históricos y el trasfondo imaginario no cambian radicalmente en la Europa occidental durante el periodo que abarca este ensayo; por esa razón tiene unidad.

De aquí que se mantenga, tanto al principio como al final de dicho periodo, un vivo contraste. Los hombres de la Alta Edad Media quizá viviesen como bárbaros pero podían tener el convencimiento de que eran romanos.

Bibliografía comentada

Roger Collins

Introducción

Para obtener información de forma regular, con comentarios críticos, sobre nuevas publicaciones relacionadas con el periodo que cubre este libro, véanse las secciones sobre la época tardorromana y la Alta Edad Media del *Annual Bulletin of Historical Literature* de la Asociación de Historia. Se incluyen tanto artículos como libros. Más información bibliográfica puede obtenerse de las secciones que contienen reseñas en publicaciones tales como *American Historical Review*, *Deutsches Archiv*, *English Historical Review*, y *Speculum*. La mayoría de las obras que se señalan a continuación también van acompañadas de bibliografía y referencias acerca de publicaciones previas. Relativamente pocos libros tratan de cubrir la totalidad de los siglos que se abarcan en este texto; no obstante, para una descripción analítica, centrada principalmente en los acontecimientos políticos y militares, véase Roger Collins, *Early Medieval Europe 400-1000* (Londres: Macmillan, 1991). El estudio arqueológico de Klaus Ransborg, *The First Millennium A.D.*, en *Europe and the Mediterranean, an Archaeological Essay* (Cambridge University Press, 1991) se centra en el mismo espacio temporal. Un breve estudio cultural bastante útil sobre la parte central del periodo se halla en Michel Banniard, *Genèse culturelle de l'Europe, V^e^-VIII^e^ siècle* (París: Éditions du Seuil, 1989). Con respecto al surgimiento del cristianismo dentro del Imperio romano, véanse Ramsay MacMullen, *Christianising the Roman Empire A.D. 100-400* (New Haven y Londres: Yale University Press, 1984), y Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire* (University of Wisconsin Press, 1992); para los siglos IV y V, véase Robert Markus, *The End of Ancient Christianity* (Cambridge University Press, 1990). Judith Herrin, *The Formation of Christendom* (Oxford: Blackwell, 1987) es una buena

introducción al periodo que va desde los siglos V al IX, especialmente en el mediterráneo oriental. Un breve estudio, pero excelente, sobre la cultura griega oriental puede encontrarse en G. W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity* (Cambridge University Press, 1990). Con respecto a Constantino, véase, entre otros muchos textos, T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge Mass.: Harvard, 1981). Acerca de Agustín, la estupenda biografía de Peter Brown, *Augustine of Hippo* (Londres: Faber & Faber, 1967) debe complementarse con enfoques de naturaleza más teológica. Una introducción breve y útil es la de Henry Chadwick, *Augustine* (Oxford University Press, "Past Masters" series, 1986). Sobre el conflicto religioso, los artículos recogidos en A. Momigliano (ed.), *The Conflict between Christianity and Paganism in the Fourth Century* (Oxford University Press, 1963) resultan aún de utilidad. Con respecto a la continuidad del paganismo en el siglo VI, véase, Pierre Chanu, *Chronique des derniers paiens* (París: Les Belles Lettres/Fayard, 1990).

Capítulo 1: Mare Nostrum

El mejor estudio sobre el Bajo Imperio romano sigue siendo el de A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 3 vols. y mapas (Oxford: Blackwell, 1964). Para el siglo VI, John Matthews, *The Roman Empire of Ammianus* (Londres: Duckworth, 1989), proporciona una detallada investigación tomando la obra de Amiano Marcelino como punto de partida. Una edición bilingüe (latín-inglés) de la obra de Amiano puede encontrarse en J. C. Rolfe (ed.), *Ammianus Marcellinus*, 3 vols (Londres y Cambridge Mass.: Loeb, 1935). Merece la pena leer las a veces controvertidas ideas de E. Stein, *Histoire du Bas Empire*, 2 vols. (Amsterdam: Hakkert, 1968); e igualmente también las de Peter Brown en sus dos esbozos del periodo que se hallan en *The World of Late Antiquity* (Londres: Thames & Hudson, 1971) y *The Making of Late Antiquity* (Harvard University Press, 1978). Para una extraordinaria evocación de la vida en Egipto, basada en abundantes pruebas papirológicas, véase Roger S. Bagnall, *Egypt in Late Antiquity* (Princeton University Press, 1993). La política de los emperadores y del senado,

tanto occidentales como orientales respectivamente, se estudia en John Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D. 364-425* (Oxford University Press, 1975) y J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops: Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom* (Oxford University Press, 1993). Con respecto al ejército y a los problemas militares del Bajo Imperio, véase Ramsey MacMullen, *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire* (Harvard University Press, 1967), y Arther Ferrill, *The Fall of Rome: the Military Explanation* (Londres: Thames & Hudson, 1983). En lo que se refiere al derecho imperial, Clyde Pharr, *The Theodosian Code* (Princeton University Press, 1952) supone una traducción muy útil, sobre cuyo texto véanse los artículos recogidos en Jill Harries e Ian Wood (eds.), *The Theodosian Code* (Londres: Duckworth, 1993).

Pierre Courcelle, *Histoire litteraire des grands invasions germaniques* (París: Études Augustiniennes, 1964) mantiene su valor como estudio de las respuestas literarias a las migraciones "bárbaras" y la posterior ruptura de la mitad occidental del Imperio romano. Las relaciones con los visigodos y los ostrogodos son fundamentales en este periodo. Una útil colección de textos traducidos (al inglés) se halla en Peter Heather y John Matthews, *The Goths in the Fourth Century* (Liverpool University Press, 1991). Diversos puntos de vista sobre la historia de los pueblos godos y de sus relaciones con Roma pueden hallarse en Herwig Wolfram, *History of the Goths* (trad. ingl. de T. J. Dunlap, University of California Press, 1988) y Peter Heather, *Goths and Romans 332-489* (Oxford University Press, 1991). Véase también H. Wolfram, "Athanaric the Visigoth: Monarchy or Judgeship", *Journal of Medieval History*, 1 (1975), pp. 259-78. Sobre el periodo antes de la penetración de los godos en el Imperio, aún debe consultarse E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila* (Oxford University Press, 1966). No obstante, se aconseja una mayor cautela al usar del mismo autor *A History of Attila and the Huns* (Oxford University Press, 1948). Considerablemente menos tendenciosa es la destacable obra, aunque inacabada, *The World of the Huns* de Otto Maenchen-Helfen (California University Press, 1973). Para el tratamiento más actualizado de la investigación arqueológica sobre los hunos, véase

Istvan Bona, *Das Hunnenreich* (trad. del húngaro, Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 1991). Hay una serie de interesantes estudios sobre las relaciones entre romanos y germanos, que incluye a visigodos, suevos y rugios en E. A. Thompson, *Romans and Barbarians: the Decline of the Western Empire* (University of Wisconsin Press, 1982). Para un controvertido debate sobre la naturaleza y la función de la *hospitalitas*, véase Walter Goffart, *Barbarians and Romans, A.D. 418-584: the Techniques of Accommodation* (Princeton University Press, 1980). Los artículos de este mismo autor se hallan convenientemente recopilados en su *Rome's Fall and After* (Londres y Ronceverte: Hambledon, 1989). El África de los vándalos no ha sido objeto de muchos estudios. La obra de Christian Courtois, *Les Vandales et l'Afrique* (París, 1955; reimp. Aalen: Scientia Verlag, 1964) sigue siendo el texto de referencia, pero véanse también los artículos de Frank Clover y Averil Cameron en F. M. Clover y R. S. Humphreys (eds.), *Tradition and Innovation in Late Antiquity* (University of Wisconsin Press, 1989), en general una colección de interés. Otra contribución de Clover sobre África puede encontrarse en E. K. Chrysos y A. Schwarcz (eds.), *Das Reich und die Barbaren* (Viena: Bohlau Verlag, 1989), que también incluye una serie de estudios en inglés, francés y alemán sobre el Imperio y los reinos germánicos en los siglos V y VI. Con respecto a otra gran confederación germánica durante este periodo, véase Rainer Christein, *Die Alamannen: Archäoliologie eines lebendigen Volkes* (2ª ed., Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 1979) y Frauke Stein, *Alamannische Siedlung und Kultur* (Sigmaringen: Thorbecke Verlag, 1991). Aún no existe un buen tratamiento de Justiniano; no obstante, en John Moorhead, *Justinian* (Londres: Longman, 1994) puede hallarse una breve y útil introducción a su reinado. Para un autorizado estudio sobre el historiador más importante de este reinado, véase Averil Cameron, *Procopius* (Londres: Duckworth, 1985). Esta autora también ha contribuido con un breve estudio sobre el sucesor de Procopio, Agatías, con su breve estudio titulado *Agathias* (Oxford University Press, 1970). Para una traducción de la obra de este último historiador, véase J. D. Frendo (trad.), *Agathias: the Histories* (Berlín y Nueva York: de Gruyter, 1975). Para los textos, traducciones y estudios

de las obras que siguieron a las de Agatías, véase R. C. Blockley, *The History of Menander the Guardsman* (Liverpool University Press, 1985). Otro valioso texto relacionado con este periodo y que se extiende hasta el siglo VII se encuentra en Michael Whitby y Mary Whitby (tr.), *Chronicon Paschale 284-628 A.D.* (Liverpool University Press, 1989). Un escritor anticuario y funcionario de la época de Justiniano es el tema de Michael Maas, *John Lydus and the Roman Past* (Londres y Nueva York: Routledge, 1992).

Capítulo 2: Italia y los Longobardos

El periodo de dominación de los ostrogodos en Italia recibió relativamente poca atención crítica en el pasado; recientemente, sin embargo, ha sido objeto de más estudios. Aunque todavía podría decirse que el vol. III del libro de Thomas Hodgkin, *Italy and her Invaders* (2ª ed., Oxford, 1896) proporciona el relato más completo en inglés, también contamos ahora con el estudio de Thomas Bums, *A History of the Ostrogoths* (Bloomington: Indiana University Press, 1984), que abarca muchos aspecto que el mismo autor no cubre en su breve *The Ostrogoths: Kingship and Society* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980). Para la época crucial del reinado de Teodorico (493-526), véase John Moorhead, *Theoderic in Italy* (Oxford University Press, 1992). Las actas de un importante congreso sobre este periodo, celebrado en 1992, se publicaron en *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia* (Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1993). La principal fuente de información sobre el funcionamiento del gobierno ostrogodo de Italia se halla en la colección epistolar o *Variæ* de Casiodoro. Una útil selección de estas cartas está traducida en S. J. B. Barnish, *Cassiodorus: Variæ* (Liverpool University Press, 1992). Hay que destacar una serie de artículos de Barnish en los que trata el periodo y algunas de sus fuentes literarias. Entre estos, cabe destacar "The Genesis and Completion of Cassiodorus' *Gothic History*", *Latomus*, 43 (1984), pp. 336-61, y "Maximian, Cassiodorus, Boethius, Theodehad: Literature, Philosophy and Politics in Ostrogothic Italy", *Nottingham Medieval Studies*, 34 (1990), pp. 16-31. Sobre Casiodoro véanse J. J. O'Donnell,

Cassiodorus (California University Press, 1979), y Robin Macpherson, *Rome in Involution: Cassiodorus' Variæ in their Literary and Historical Setting* (Poznan: Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza, 1989). Con respecto a *Institutiones*, la guía literaria monástica que compuso Casiodoro en su ancianidad, véase para el texto original R. A. B. Mynors (ed.), *Cassiodori Senatoris Institutiones* (Oxford University Press, 1937) y para una traducción al inglés L. W. Jones, *Divine and Human Readings by Cassiodorus* (Columbia University Press, 1949). La obra de Henry Chadwick, *Boethius* (Oxford University Press, 1981) es en todos los aspectos el mejor estudio sobre Boecio, en especial en lo que se refiere a sus intereses intelectuales y a sus escritos. En lo referente a su proceso judicial y ejecución, son útiles los artículos que tratan sobre Boecio en H. Coster, *Late Roman Studies* (Harvard University Press, 1968), así como Philip Rousseau, "The death of Boethius: the Charge of *Maleficium*", *Studi Medievali*, 22 (1979), pp. 871-89.

La mejor introducción breve a la Italia longobarda y carolingia es Chris Wickham, *Early Medieval Italy* (Londres: Macmillan, 1981). Istvan Bona, *The Dawn of the Dark Ages: Gepids and Lombards in the Carpathian Basin* (Budapest: Corvina, 1976) trata sobre la historia y la sociedad de los longobardos justo antes de su penetración en Italia. Para una breve historia de los longobardos véase Ritz Jarnut, *Geschichte der Langobarden* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1982), y para un estudio de su arqueología bien ilustrado pueden consultarse Wilfried Menghin, *Die Langobarden* (Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 1985), y también Mario Brozzi *et alii, Longobardi* (Milan: Editoriale Jaca Book, 1980). El corpus más importante de estudios sobre el periodo longobardo en la historia italiana se encuentra en G. Bognetti, *L'Eta Longobarda* (Milán: Giuffre, 4 vols, 1966-68). La principal fuente narrativa para el reino longobardo en Italia está traducida al inglés en W. D. Foulke, *Paul the Deacon: History of the Lombards* (Pennsylvania University Press, 1974); sobre Pablo el Diácono véanse Donald Bullough, "Ethnic History and the Carolingians", en C. Holdsworth and T. P. Wiseman (eds.), *The Inheritance of Historiography 350-900* (University of Exeter, 1986), volumen que también contiene otros muchos aspectos de interés. Traducciones al inglés de los códigos legales de

los longobardos pueden encontrarse en K. Fischer Drew (trad.), *The Lombard Laws* (Pennsylvania University Press, 1973). Para los edificios públicos a lo largo de los periodos ostrogodo, longobardo y carolingio véase Bryan Ward-Perkins, *From Classical Antiquity to the Middle Ages: Urban Public Building in Northern and Central Italy A.D. 300-850* (Oxford University Press, 1984). Sobre la Italia bizantina véase T. S. Brown, *Gentlemen and Officers: Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A.D.* 554-800 (British School at Rome, 1984). Acerca del Imperio Romano de Oriente o Imperio Bizantino durante este periodo, véase J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century* (Cambridge University Press, 1990), y los cinco volúmenes de A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century* (Amsterdam: Hakkert, 1968-83).

Con mucho, la mejor de las numerosas ediciones existentes de la *Regla* de san Benito es la de A. de Vogüé (ed.), *La Règle de Saint Benoit* (París: Sources Chrétiennes, 7 vols., 1972-82). Para un estudio general sobre san Benito nada ha reemplazado aún la obra de Justin McCann, *St Benedict* (Londres: Sheed & Ward, 1937). Estudios sobre la vida y la obra de Gregorio Magno pueden encontrarse en E. Homes Dudden, *Gregory the Great*, 2 vols. (Londres: Longman, 1905) y Jeffrey Richards, *Consul of God: the Life and Times of Gregory the Great* (Londres: Routledge & Keegan Paul, 1980). Con respecto a su pensamiento y exégesis, véase Carole Straw, *Gregory the Great: Perfection in Imperfection* (University of California Press, 1988). Artículos sobre una gran variedad de temas relacionados con Gregorio pueden encontrarse en el volumen de actas titulado *Gregoire le Grand*, editado por J. Fontaine, R. Gillet y S. Pellistrandi (París: Éditions du CNRS, 1986). Sobre la ciudad papal véase Peter Llewellyn, *Rome in the Dark Ages* (Londres: Faber & Faber, 1970; reimp., 1993), y sobre la administración papal en los tiempos de Gregorio puede consultarse Ernst Pitz, *Papstreskripte im frühen Mittelalter* (Sigmaringen: Thorbecke, 1990). Thomas F. X. Noble, *The Republic of St Peter: the Birth of the Papal State* 680-825 (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1984) es un importante estudio sobre el papado de finales del periodo longobardo y principios del carolingio. Para la serie de biografías papales casi contemporáneas

conocida como *Liber Pontificalis*, hay traducción al inglés de dos secciones realizada por Raymond Davis en *The Book of Pontiffs* (Liverpool University Press, 1989), que se extiende hasta 715, y también en *The Lives of the Eighth-Century Popes* (Liverpool University Press, 1992).

Capítulo 3: los Francos (1)

Existe una útil colección introductoria de ponencias presentadas en congresos en J. Drinkwater and H. Elton, *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?* (Cambridge University Press, 1992). Acerca del principal autor galo del periodo, la obra de C. E. Stevens, *Sidonius Apollinaris and his Age* (Oxford University Press, 1933) ahora puede complementarse con Jill Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome A.D.* 407-485 (Oxford University Press, 1994). Para los siglos V y VI véase Raymond Van Dam, *Leadership and community in Late Antique Gaul* (University of California Press, 1985). Consúltese también Raymond Van Dam, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul* (Princeton University Press, 1993), que incluye traducciones de algunas de las obras hagiográficas de Venancio Fortunato y de Gregorio de Tours. Con respecto a Venancio ahora contamos con el estudio de Judith George, *Venantius Fortunatus: a Poet in Merovingian Gaul* (Oxford University Press, 1992). Para el uso que se puede hacer de Gregorio, puede consultarse el importante estudio *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*, 2 vols. (Mainz: Verlag des Romisch-Germanischen Zentralmuseums, 1982) de Margarete Weidemann, pero aún no existen estudios sobre el propio Gregorio. Su principal obra histórica, editada en los *Monumenta Historica Gerrnaniæ Scriptores Rerum Merovingicarum* por Bruno Krusch y Wilhelm Levison (Hanover, 1950), está disponible en traducción inglesa en Lewis Thorpe (trad.) *Gregory of Tours: History of the Franks* (Harmondsworth: Penguin Classics, 1974). Para una estimulante interpretación, entre otros sobre Jordanes, Beda y Pablo el Diácono, véase Walter Goffart, *The Narrators of Barbarian History* (Princeton University Press, 1988). Algunos escritos hagiográficos de Gregorio de Tours están disponibles en E. James (trad.), *Gregory of Tours: Life of the*

Fathers (Liverpool University Press, 1985) y R. Van Dam (trad.), *Gregory of Tours: Glory of the Confessors* (Liverpool University Press, 1988).

Sobre la historia de los francos bajo la dinastía Merovingia, existe ahora un excelente estudio, particularmente bueno en lo que se refiere al siglo VII, en Ian Wood, *The Merovingian Kingdoms* 450-751 (Londres: Longman, 1994). Véase también Eugen Ewig, *Die Merowinger und das Frankenreich* (2ª ed., Stuttgart: Kohlharnmer, 1988), y el estudio con un sesgo más arqueológico de L.-C. Feffer y P. Perin, *Les Francs*, 2 vols. (París: Armand Colin, 1987). El libro de Patrick J. Geary, *Before France and Germany: the Creation and Transformation of the Merovingian World* (Oxford University Press, 1988) es particularmente útil por presentar los resultados de la investigación europea a los lectores ingleses. Véanse también los estudios recogidos en J. M. Wallace-Hadrill, *The Long-haired Kings* (Londres: Methuen, 1962). Otra interpretación del periodo merovingio, haciendo un uso considerable de la arqueología, puede encontrarse en Edward James, *The Franks* (Oxford: Blackwell, 1988). El libro del mismo autor *The Origins of France* (Londres: Macmillan, 1982) se extiende también para abarcar en subsiguiente periodo carolingio. Acerca del más famoso de los primeros merovingios, véase Ian Wood, "Gregory of Tours and Clovis", *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 63 (1985), pp. 249-72. Los códigos legales francos están disponibles en traducción inglesa en T. U. Rivers (trad.), *Laws of the Salian and Ripuarian Franks* (Nueva York: AMS Press, 1986). Para algunos estudios sobre el funcionamiento práctico del derecho en Francia y en otras partes de la Europa occidental durante estos siglos véanse los artículos recopilados en W. Davies y P. Fouracre (eds.), *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe* (Cambridge University Press, 1986). Sobre la fuente narrativa más importante de finales del periodo merovingio, hay un estimulante estudio, y una traducción parcial, en Richard A. Gerberding, *The Rise of the Carolingians and the "Liber Historiæ Francorum"* (Oxford University Press, 1987). Revisiones de ideas previamente aceptadas sobre los primeros carolingios pueden hallarse en el volumen de actas de un congreso sobre Carlos Martel, editado por Jorg Jarnut, Ulrich Nonn y Michael Richter (eds.), *Karl Martel in seiner*

Zeit (Sigmaringen: Thorbecke Verlag, 1994). Sobre el sur en esta época, véanse Patrick J. Geary, *Aristocracy in Provence: the Rhône Basin at the Dawn of the Carolingian Age* (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1985), y Michel Rouche, *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes 418-781* (París: Touzot, 1979). Acerca de la aristocracia franca en el periodo Merovingio existen varias obras entre las que se pueden destacar: Heike Grahn-Hoek, *Die fränkische Obersicht im 6. Jahrhundert* (Sigmaringen: Thorbecke, 1976) y Franz Irsigler, *Untersuchungen zur Geschichte des frühfränkischen Adels* (Bonn: Röhrscheid, 1981). Sobre el monacato durante el periodo Merovingio véase principalmente Friedrich Prinz, *Frühes Monchtum im Frankenreich* (2ª ed., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988). Sobre Bonifacio el principal estudio sigue siendo el de T. Schieffer, *Winfred-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas* (Friburgo: Herder, 1954), pero también existe un excelente capítulo sobre él en J. M. Wallace-Hadrill, *The Frankish Church* (Oxford University Press, 1983). Para el contexto, está la magistral contribución de Wilhelm Levison, *England and the Continent in the Eighth Century* (Oxford University Press, 1946), y el artículo de J. M. Wallace-Hadrill, "A background to St Boniface's mission", reimpreso, con muchos más textos de interés, en su *Early Medieval History* (Oxford: Blackwell, 1975). Pueden encontrarse traducciones al inglés de muchas de las principales fuentes literarias, incluyendo las cartas de Bonifacio, en C. H. Talbot, *The Anglo-Saxon Missionaries in Germany* (Londres: Sheed & Ward, 1954). Una colección de estudios pioneros en este campo que resultará de gran provecho se ha reunido en Richard E. Sullivan, *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages* (Aldershot: Variorum, 1994).

Capítulo 4: los Francos (2)

Para la *Chronicle of Fredegar* y sus secuelas, véase J. M. Wallace-Hadrill (ed. y trad.), *The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar* (Londres: Nelson, 1960). Sobre esta obra y los problemas que plantea, véase Roger Collins, *Fredegar* (Aldershot: Variorum, 1995). El texto y la traducción de la obra de Beda puede hallarse en R. A. B. Mynors

y B. Colgrave (eds.), *Bede: Ecclesiastical History of the English People* (ed. rev., Oxford University Press, 1991) y viene acompañado de un volumen con un comentario histórico (*Historical Commentary*) a cargo de J. M. Wallace-Hadrill (Oxford University Press, 1988). Para un texto con notas más actualizadas sobre esta obra y una traducción de la *Greater Chronicle,* véase Judith McClure y Roger Collins, *Bede: The Ecclesiastical History* (Oxford University Press, 1994). Una versión inglesa de Eginardo puede encontrarse, junto con la versión más tardía y legendaria de *Deeds of Charlemagne* de Notker de San Gall, en Lewis Thorpe (trad.), *Two Lives of Charlemagne* (Harmondsworth: Penguin Classics, 1969). La mayor parte de las fuentes para el reinado de Carlomagno se encuentran adecuadamente reunidas y traducidas al inglés en P. D. King, *Charlemagne: Translated Sources* (Kendal: P. D. King, 1987). Por el mismo autor existe una breve y crítica visión de conjunto del reinado en su *Charlemagne* (Londres: Methuen, 1986). A más amplia escala existe el libro de Donald Bullough, *The Age of Charlemagne* (2ª ed., Londres: Elek, 1974). Estudios sobre diversos aspectos del reinado se recogen en F. L. Ganshof, *The Carolingians and the Frankish Monarchy,* trad. J. Sondheimer (Londres: Longman, 1972). La más interesante recopilación de trabajos breves sobre la persona, el periodo y el legado de Carlomagno se encuentra en las actas del correspondiente congreso conmemorativo publicadas bajo el título de *Karl der Grosse: Lebenswerk und Nachkben,* 4 vols. (Dusseldorf: Schwann, 1965). Para un breve y lúcido estudio de la corte antes de 794, véase D. Bullough, "*Aula Renovata.* The Carolingian Court before the Aachen Palace", *Proceedings of the British Academy,* 71 (1985), pp. 267-301, reimpreso con sus otros artículos sobre temas carolingios en la obra de este mismo autor titulada *Carolingian Renewal: Sources and Heritage* (Manchester University Press, 1991). Hay un capítulo en el que se compara a Carlomagno con su contemporáneo Offa de Mercia en J. M. Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship in England and on the Continent* (Oxford University Press, 1971). Con respecto a dos de los principales oponentes –o víctimas– de Carlomagno, véase Albert Genrich, *Die Altsachsen* (Hildesheim: August Lax, 1981), y Walter Pohl, *Die Awaren: em n Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822*

n. Chr (Munich: C. H. Beck Verlag, 1988). Para una historia de todo el periodo carolingio, véase Rosamond McKitterick, *The Frankish Kingdoms under the Carolingians 751-987* (Londres: Longman, 1983). La misma autora ha abierto nuevas perspectivas en su monográfico *The Carolingians and the Written Word* (Cambridge University Press, 1989), y también en los artículos incluidos en el volumen que editó bajo el título de *The Uses of Literacy in Early Medieval Europe* (Cambridge University Press, 1990). Véase también una recopilación de sus artículos sobre paleografía en R. McKitterick, *Books, Scribes and Learning in the Frankish Kingdoms 6th-9th Centuries* (Aldershot: Variorum, 1994). El contrapunto a este interés en los usos de la cultura literaria puede hallarse en Michael Richter, *The Formation of the Medieval West: Studies in the Oral Culture of the Barbarians* (Dublín: Four Courts Press, 1994). Una importante recopilación de artículos sobre manuscritos de la época de Carlomagno y de su hijo Ludovico Pío se ha traducido convenientemente al inglés en Bernhard Bischoff, *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, trad. M. M. Gorman (Cambridge University Press, 1994). Sobre una gran variedad de aspectos del reinado de Ludovico Pío, véase el volumen de actas publicado por Peter Godman y Roger Collins (eds.), *Charlemagne's Heir: New Perspectives on the Reign of Louis the Pious* (Oxford University Press, 1990). Para un estudio de los poetas de la época carolingia, véase Peter Godman, *Poets and Emperors: Frankish Politics and Carolingian Poetry* (Oxford University Press, 1987); el mismo autor ha publicado un importante antología de poesía carolingia, con su correspondiente traducción al inglés en páginas contrapuestas, en su edición titulada *Poetry of the Carolingian Renaissance* (Londres: Duckworth, 1985). Sobre la biblioteca y la producción literaria de uno de los principales monasterios carolingios se puede hacer referencia al importante estudio de David Ganz, *Corbie in the Carolingian Renaissance* (Sigmaringen: Thorbecke Verlag, 1990). Una amplia variedad de temas culturales que abarcan desde la historiografía, la música, el pensamiento político, pasando por la literatura en latín y en alemán, hasta la caligrafía y el arte, se hallan en los trabajos incluidos en Rosamond McKitterick (ed.), *Carolingian Culture: Emulation and Innovation* (Cambridge University Press, 1994). Véanse también algunos de los artículos que

figuran en J. C. King y W. Vogler (eds.), *The Culture of the Abbey of St Gall* (Stuttgart y Zurich: Belser Verlag, 1991). Para el estudio de una región que le causaró más problemas políticos y militares que ninguna otra a los carolingios, véase Julia M. H. Smith, *Province and Empire: Brittany and the Carolingians* (Cambridge University Press, 1992).

Capítulo 5: Hispania y los visigodos

Roger Collins, *Early Medieval Spain 400-1000* (2ª ed., Londres: Macmillan, 1995) proporciona una vision general de la historia de España en este periodo. Los artículos de este mismo autor sobre el reino visigodo y los tres siglos siguientes se encuentran recogidos en *Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain* (Aldershot: Variorum, 1992). La limitación de las fuentes hace casi imposible las narraciones del reino visigodo, pero todo lo que se puede abordar, junto con un análisis de aspectos relacionados con su estructura social y política puede hallarse en E. A. Thompson, *The Goths in Spain* (Oxford University Press, 1969), Josĕ Orlandis, *Historia del reino visigodo español* (Madrid: Ediciones Rialp, 1988), y Luis A. García Moreno, *Historia de España visigoda* (Madrid, 1989). P. D. King, *Law and Society in the Visigothic Kingdom* (Cambridge University Press, 1971) enfoca esta sociedad desde el punto de vista de los códigos legales. Una bibliografía general sobre la mayoría de los temas que tienen que ver con el periodo visigodo se encuentra en Alberto Ferreiro, *The Visigoths in Gaul: and Spain A.D. 418-711: A Bibliography* (Leiden: E. J. Brill, 1988). Sobre Isidoro, la obra de Jacques *Fontaine, Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 3 vols. (París: Études Augustiniennes, 1959-83) sigue siendo fundamental. Sobre escritos históricos, véase Roger Collins, "Isidore, Maximus and the *Historia Gothorum*", en A. Scharer y G. Scheibelreiter (eds.) *Historiographie im frühen Mittelalter* (Vienna y Munich: Oldenbourg, 1994), volumen que contiene una amplia variedad de artículos sobre historiografía altomedieval. M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville* (Roma: Bibliothĕque des Ecoles Francaises d'Athènes et de Rome, 1981) tiene una interesante sección sobre Isidoro y presenta discusiones sobre otros autores principales desde el siglo v hasta

principios del VII. Una nueva edición de la importante obra *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, de A. Maya Sánchez (Turnhout: Corpus Christianorum Series Latina, vol. CXVI, 1992) reemplaza la de J. N. Garvin (Washington: Catholic University of America, 1946), pero esta última proporciona la única traducción inglesa. Un gran número de textos históricos españoles altomedievales se han traducido convenientemente al inglés en K. B. Wolf, *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain* (Liverpool University Press, 1990); se incluyen las crónicas de Juan de Biclaro y Alfonso III (sólo en su versión rotense), así como la *Crónica de 754*. Sobre esta y sobre el primer siglo de dominación musulmana en la península, véase Roger Collins, *The Arab Conquest of Spain 710-797* (ed. rev., Oxford: Blackwell, 1994). Acerca del Adopcionismo, el mejor estudio sin duda es el de John C. Cavadini, *The Last Christology of the West: Adoptionism in Spain and Gaul 785-820* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1993). Con respecto al movimiento martirial de Córdoba en el siglo IX, véase K. B. Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain* (Cambridge University Press, 1988), que se centra principalmente en Eulogio. Sobre Pablo Albar de Córdoba, todavía debe consultarse C. M. Sage, *Paul Albar of Cordoba: Studies on his Life and Writings* (Washington: Catholic University of America, 1943). Para una narración de la historia de la España musulmana en el periodo Omeya, la obra de E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmanne*, 3 vols. (París y Leiden: E. J. Brill, 1950-51) sigue siendo el texto de referencia, aunque quizá su enfoque esté algo anticuado. Sobre el reino de Asturias, véase C. Sánchez-Albornoz, *Orígenes de la nación española: el Reino de Asturias*, 3 vols. (Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, 1974-5), se trata de un extraordinario compendio de los estudios del autor sobre el tema. Para una narración más breve en un solo volumen, puede consultarse Paulino García Toratio, *Historia de El Reino de Asturias 718-910* (Oviedo: Gráficas Summa S. A., 1986). Acerca del reino de Navarra y los vascos en estos siglos, véase Roger Collins, *The Basques* (Oxford: Blackwell, 1986). Dos extraordinarios catálogos de sendas exposiciones proporcionan la mejor introducción al arte de este periodo. El de J. P. O'Neill (ed.) *The Art of Medieval Spain* (Nueva York: Metropolitan Museum of Art, 1993) cubre el arte visigodo, islámico y asturiano, mientras que el de J. D. Dodds (ed.) *Al-Andalus: the Art of*

Islamic Spain (Nueva York: Metropolitan Museum of Art, 1992) se centra en el islámico hasta 1492.

Capítulo 6: Imperium Christianum

Pocos de los últimos carolingios han atraído interés académico aparte de Carlos el Calvo. Sobre este monarca, véase la estimulante biografía política de Janet L. Nelson, *Charles the Bald* (Londres: Longman, 1992) y los diversos temas que se recogen en los artículos de conferencias recogidos en M. T. Gibson y J. L. Nelson (eds.) *Charles the Bald: Court and Kingdom* (ed. rev. Aldershot: Variorum, 1990). Véase también J. M. Wallace-Hadrill, "A Carolingian Renaissance Prince: the Emperor Charles the Bald", *Proceedings of the British Academy*, 64 (1978), pp. 155-84, y R. McKitterick, "Charles the Bald (823-877) and his library: the patronage of learning", *English Historical Review*, 95 (1980), pp. 28-47. Sobre el final de los carolingios en la Francia occidental y sobre dinastía capeta que sigue, hay una útil narración en Jean Dunbabin, *France in the Making 843-1180* (Oxford University Press, 1985). Para las principales fuentes narrativas para el reino carolingio en el siglo IX, ahora es posible consultar traducciones inglesas en Janet L. Nelson (trad.), *The Annals of St-Bertin* (Manchester University Press, 1991) y, para los reinos orientales en particular, Timothy Reuter (trad.), *The Annals of Fulda* (Manchester University Press, 1992). Para los vikingos, un breve estudio muy útil es el de Peter Sawyer, *Kings and Vikings* (Londres: Methuen, 1982). Acerca de sus actividades en Francia, el artículo de J. M. Wallace-Hadrill, "The Vikings in Francia", publicado en su *Early Medieval History* (Oxford, Blackwell, 1975) aún puede consultarse. Hay bastantes artículos de interés en las actas que bajo el título de *The Christianisation of Scandinavia*, publicaron Peter y Birgit Sawyer, junto con Ian Wood (Alingsas: Viktoria Bokforlag, 1987).

Con respecto a los últimos carolingios en la Francia oriental, es decir, Alemania, y sobre sus sucesores otonianos, véase la excelente investigación porporcionada por E. Hlawitschka, *Vom Frankenreich zur Formierung der europäischen Staaten und Volkergemeinschaft 840-1046*

(Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1986), con abundante bibliografía, y la de Timothy Reuter, *Germany in the Middle Ages* (Londres: Longman, 1991); el impresionante estudio tanto de Oriente como de Occidente en Carlrichard Brühl, *Deutschland-Frankreich. Die Geburt zweier Volker* (Colonia y Viena: Bohlau Verlag, 1990). Uno de los principales estudiosos del periodo otoniano, especialmente en Sajonia, es Karl Leyser, cuyos trabajos sobre la material pueden hallarse en los siguientes tres volúmenes: *Rule and Conflict in an Early Medieval society: Ottonian Saxony* (Londres: Edward Arnold, 1979), *Medieval Germany and its Neighbours 900-1250* (Londres: the Hambledon Press, 1982), y *Communications and Power in Medieval Europe: the Carolingian and Ottonian Centuries,* edited Timothy Reuter (Londres y Río Grande, Ohio: Hambledon, 1994). En el último de estos hay un artículo sobre la emperatriz Teófano, la conmemoración del milenario de su muerte (acaecida en 991) fue motivo de una extensa serie de publicaciones sobre el periodo otoniano tardío y sobre las relaciones con Bizancio. De mayor interés es la colección de artículos especialmente encargados que figura en Anton von Euw y Peter Schreiner (eds.), *Kaiserin Theophanu: Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends*, 2 vols. (Colonia: Schnütgen Museum, 1991); igualmente, en relación con este acontecimiento, pueden señalarse tanto el catálogo de la exposición conmemorativa publicado por Gudrun Sporbeck (ed.), *Vor dem Jahr 1000: abendländische Buchkunst zur Zeit der Kaiserin Theophanu* (Colonia: Schnütgen Museum, 1991), como las actas del congreso organizado con este motivo que publicaron A. von Euw y P. Schreiner (eds.), *Kunst im Zeitalter der Kaiserin Theophanu* (Colonia: Verlag Locher, 1993). Sobre manuscritos otonianos miniados y sus mecenas, véase la espléndida publicación en dos volúmenes de Henry Mayr-Harting, *Ottonian Book Illumination* (Londres: Harvey Miller, 1991). También hay secciones sobre manuscritos carolingios y otonianos en Otto Pacht, *Book Illumination in the Middle Ages* (Londres: Harvey Miller, 1986).

Breve actualización bibliográfica

Peter Heather

El Profesor Wallace-Hadrill escribió seis obras principales en el transcurso de su carrera, la última de las cuales apareció póstumamente. A continuación se indican los títulos con las fechas de su primera publicación:

The Barbarian West, 400-1000 (Londres, 1952)

The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar: with its Continuations (Londres, 1960).

The Long-Haired Kings: and other Studies in Frankish History (Londres, 1962).

Early Germanic Kingship in England and on the Continent: the Ford lectures delivered in the University of Oxford in Hilary Term 1970 (Oxford, 1971). Se trata de las conferencias que impartió Wallace-Hadrill durante el segundo periodo del año académico en Oxford, en 1970.

The Frankish Church (Oxford, 1983).

Bede's Ecclesiastical History of the English People: A Historical Commentary (Oxford, 1988).

En el Oxford de las décadas de 1960 y 1970, Peter Brown escribió su muy aclamada biografía intelectual de san Agustín –*Augustine of Hippo: A Biography* (Londres, 1967)– y pronunció conferencias que tuvieron una gran repercusión. Más tarde, estas darían lugar a *The World of Late Antiquity* (Londres, 1971), y también formarían la base de *The Making of Late Antiquity* (Cambridge Mass., 1978). James Campbell, que inicialmente comenzó como especialista en la Baja Edad Media, emprendió la tarea de reescribir la historia de la Inglaterra anglosajona en una extraordinaria serie de artículos cuyas percepciones se

han reunido en posteriores colecciones: *Essays in Anglo-Saxon History* (Londres, 1986) y *The Anglo-Saxon State* (Londres, 2000).

Los trabajos de investigadores que se fundamentan en el medio intelectual para cuya creación Wallace-Hadrill jugó un papel clave son demasiado numerosos como para hacer una lista exhaustiva, pero de entre la abundante bibliografía podríamos destacar los siguientes títulos:

Roger Collins, *Early Medieval Europe, 300-1000* (Basingstoke).

Edward James, *The Franks* (Oxford, 1988).

Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean 400-800* (Oxford, 2005).

Ian Wood, *The Merovingian Kingdoms* (Londres, 1994).

Patrick Wormald, *The Making of English Law: King Alfred to the Twelfth Century*. Vol. 1, Legislation and its limits (la legislación y sus límites), (Oxford, 1999).

Sobre el Bajo Imperio romano, la visión catastrofista que puede encontrarse en Rostovtzeff –*The Social and Economic History of the Roman Empire*, 2ª ed., rev. P. Fraser (Oxford, 1957)– o los capítulos relevantes del volumen final de la primera edición de la *Cambridge Ancient History* y el primer volumen de la primera edición de la *Cambridge Medieval History*, ya habían dado paso, en la época en que Wallace-Hadrill escribía, a una visión más moderada de un declive económico menos acuciado. Este punto de vista es el que se halla en A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire: A Social Economic and Administrative Survey*, 3 vols. (Oxford, 1964). Incluso mientras Jones se encontraba escribiendo su *magnum opus*, las investigaciones de Tchalenko –*Villages antiques de la Syrie du Nord* (París, 1953-1958)–revelaban la existencia de una sociedad campesina económicamente floreciente en la Siria tardorromana, y los trabajos de campo que se han realizado desde la década de 1970 confirman que este panorama es similar en la mayor parte del Bajo Imperio. Para una visión de conjunto reciente, véanse los capítulos relevantes de la segunda edición de la *Cambridge Ancient History*, vol. 14, ed., Averil Cameron, et al. (Cambridge, 2000).

En el mundo de habla alemana, las revisiones acerca de la naturaleza de las agrupaciones bárbaras altomedievales de Europa se iniciaron con Reinhard Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der fruhmittelalterlichen gentes* (Colonia, 1961). Luego continuaron con los trabajos de Herwig Wolfram (especialmente con *Geschichte der Goten*, primeramente publicado en 1979), pasando por los de Walter Pohl y ahora han tomado el testigo sus discípulos. Una dura crítica de esta línea de investigación, desde una perspectiva fundamentalmente norteamericana, se halla en los artículos recogidos en A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (Turnhout, 2002), en los que solamente a Pohl se le da la palabra. Resumo mi propio punto de vista sobre la materia en "Ethnicity, Group Identity, and Social Status in the Migration Period", en I. Garipzanov, *et alii* (eds.), *Franks, Northmen, and Slavs: Identities and State Formation in Early Medieval Europe* (Turnhout, 2008), pp. 17-50.

Para una introducción a los *wics* y a los nuevos puntos de vista sobre el urbanismo altomedieval, así como a los debates que ha generado este corpus de materiales y las repercusiones que han tenido sobre las ideas tradicionales acerca del señorío y el feudalismo autárquico, véanse por ejemplo:

D. Hill & R. Cowie (eds.), *Wics: The Early Medieval Trading Centres of Northern Europe* (Sheffield, 2001).

R. Hodges, *Dark Age Economics: A new Audit* (Bristol 2012).

H. Kik & A. Willemsen (eds.), *Dorestad in an International Framework: New Research on Centres of Trade and Coinage in Carolingian Times* (Leiden, 2010).

Para quienes tengan interés en un punto de vista alternativo sobre la relativa importancia de Clodoveo y Teodorico el Amalo, desarrollo mis opiniones sobre este aspecto con más detalle en *The Restoration of Rome: Barbarian Popes and Imperial Pretenders* (Londres, 2013), caps. 1-2. Un juicio mucho menos condenatorio de Ludovico Pío puede hallarse en las páginas de P. Godman y R. Collins, *Charlemagne's Heir: New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, (Oxford,

1990), así como también de la realeza de finales de la época carolingia en el libro de J. Nelson, *Charles the Bald* (Londres, 1992).

Índice onomástico

A

Adalardo, 189
Admonitio Generalis, 136
adopcionismo (heregía), 186
Adriano, papa, 147, 149
Adrianópolis, 44
Adso de Montiérender, 213
Ælcio, 50-51
África, 33, 35-37, 46, 49, 52, 54, 60-67, 96, 120, 157, 159, 168, 171, 182, 205
Agilulfo, 80-82
Agobardo de Lyon, 127, 188
Agustín, arzobispo de Canterbury, 80
Agustín, san, de Hipona, 15, 22, 36-40, 45, 54, 59, 60, 63, 76-77, 79-80, 87, 134-135, 137, 140, 169-170, 196
Aignan, santo, de Orleans, 52
ajuares funerarios, francos, 97, 106
ajuares funerarios, longobardos, 73
ajuares funerarios, visigodos, 158
alamanes (Alamanni), 43, 97, 103, 116, 188
alanos, 18, 157
Alatico I, 44
Alarico II, 104, 158
Alboino, 71-73, 90
Alcuino, 15, 22, 105, 125, 138, 140-142, 147-148, 150, 199
aldio (manumiso), 89
Alfonso I, 185
Algarve, 160
Algeciras, 180
alimento, bárbaros en busca de, 45-46, 49, 56, 58, 71
Amalarico, rey visigodo, 107, 159
Amalfi, 205
Amalo, 59
Ambrosio, san, de Milán, 37-39, 59
Amiano, 96, 199
Amöneburg, monasterio de, 118
Amorbach, 139
Anales de san Bertín, 197, 203
anales, monásticos, 58, 124, 126, 127, 160, 197-198, 201, 203
Anastasio I, emperador, 104
Andenne, abadía de, 115
Annapes, 152
Ansbaldo, 200
Antioquía, 35
antrustion, 145
Apocalipsis, manuscritos del, 176
Aquilea, 53, 82, 139
Aquisgrán, 74, 142, 150, 154, 187, 193
Aquitania (aquitanos), 20, 48-49, 52, 102, 104, 113, 120-121, 131-132, 154-155, 187, 189, 191-192, 205
árabes (sarracenos, islam), 67, 89, 111, 120-121, 131, 148, 151, 153, 173, 175, 181-185, 189, 205-207
Ardenas, 115, 134
Ardón, 188

Aristóteles, 60,
Armando, san, 115
Arnulfo, arzobispo de Reims, 69, 212
Arnulfo, obispo de Metz, 115
arquitectura, iglesias, Hispania, 169
arrianismo, 23, 33, 45, 54, 60, 63, 82, 103, 108, 162-165, 178
Arrio, 45
Asán, monasterio de, 171
Aspar, 64
Astolfo, 130
Asturias, 185-186
Atanagildo, 159-160, 163
Ataúlfo, 48-49
Atenas, 38, 141
Atila, 51, 54-55, 57, 99, 207
Augsburgo, 118
aula regis, visigoda; 158, 166, 172
Austrasia, 108, 110, 113-118, 121, 127-128, 134, 145
Autario, 81
Autun, 191
Auvernia, 98, 191
Ávaros, 71, 113, 133, 138, 147-148, 207

B

Bætica, 160, 162-164, 172, 178
Bagaudæ, 95
Báltico, 19, 201
baltingos, 159, 177-178
Barcelona, 104, 158, 175, 191
Basilea, 103, 118
Basilio, san, Regla de, 92
Basina, 114
Bavay, 96
Baviera (bávaros), 119, 121, 133-134, 148, 189, 192, 208-209
Beda, 76, 98, 140, 148, 172, 199, 209
Begga, 115
Belgica Secunda, 73, 97, 102
Belisario, 65, 79
bella civilia, véase venganza, 109, 194
benedictinos, misioneros, 74, 113, 139
beneficio, 146-147, 153, 203
Benevento, 86, 90, 148
Benito, san, 15, 22, 40, 60, 69, 73-77, 92, 137, 140, 183, 199
Benito, san, Regla de, 60, 69, 74-75
Benito de Aniano, san, 187-189
bereberes, 120, 181-182, 185, 205
Bernardo de Italia, 189
Bernardo de Septimania, 191
Bernardo Plantapilosa, 191
Bernlef, 208
Berta de Kent, 81
Berta, madre de Carlomagno, 144
bibliotecas, 54, 126, 139, 141, 198
Bierzo, monasterio de, 172
Bobbio, monasterio de, 82, 85, 109, 152
Boecio, 59-61, 169
Bonifacio, san, 117-119, 125, 128, 135, 139, 198
Borgoña (burgundios), 17, 43, 46, 50, 62, 86, 103-104, 106-107, 109, 114, 121, 161, 189, 193, 210,
Bizancio, Imperio Oriental, 27, 35, 57, 60, 65, 89-92, 101, 108, 112, 130, 138, 149, 153, 165, 172, 174, 181, 195-196, 201, 206-207, 210

Boulogne, 96
Brabante, 115
Braga, 161, 172
Braulio, obispo de Zaragoza, 22, 168, 170, 172
Bretaña, 51
Bretones en Hispania, 161
Briançon, 205
bruja, 85
Bruno, arzobispo de Colonia, 210
Burdeos, 49, 191
Burgos, 157, 174

C

caballería, 44, 120-121
Cædmon, 134
Cagliari, 175
Calabria, 92
caligrafía, visigoda, 175
Campos Cataláunicos, 51, 99
Campus Martius (*Martis*), 107, 166
cancillería, 53, 90, 198
capitulares, 15, 126, 133, 136, 195
Carlomagno, 14, 25, 69-70, 74, 92, 105, 114, 117, 124-125, 131-141, 143, 145-152, 154-155, 185, 187, 191-195, 197-198, 201, 205-206, 208, 213
Carlomán, hijo de Carlos Martel, 128
Carlomán, hijo de Pipino III, 121, 132
Carlos de Lorena, 212
Carlos el Calvo, emperador, 15, 21, 138, 192, 194-195, 198, 203
Carlos el Gordo, emperador, 194, 203
Carlos el Simple, 203
Carlos Martel, 117-121, 127-128, 132, 148
Carlos, hijo de Carlomagno, 150, 154-155, 206
carolingios (pipínidas), 24, 69, 114-117, 120, 123-125, 127, 129-130, 134, 137-139, 145-147, 153, 185, 191-198, 201, 203-205, 208, 212-213
Cartago, 39, 64, 66, 181
Carthaginiensis (Cartagena), 160, 166
Casiano, Juan, 40
Casiodoro, 22, 58-60, 62, 70, 77, 139-140, 169
Castilla la Vieja, 157
Castiltierra, cementerio de, 158
castra, 73, 90
Celio, colina, 77
Ceolfredo, abad, 139
Ceuta, 181
Chanson de Roland, 155, 213
Chelles, abadía de, 141
Childebrando, conde, 124
Childerico I, 99-100, 114
Childerico III, 127, 129
Chindasvinto, 176, 178
Chintila, 173
Christianum Imperium, 148
Cicerón, 60, 140, 200
civitates, 95, 128
Clodoveo I, 20, 81, 100-108, 110, 114, 119, 121, 127, 131, 148, 196
Clodoveo II, 195
Clotario II, 110
Cluny, monasterio de, 174, 191, 205, 214

Codex Amiatinus, 139
Codex Carolinus, 125
Coira, 118
Colonia, 35, 96, 102, 198, 210
Columbano, san, 82, 85, 87, 109
comerciantes, 65, 111-112, 118, 133, 153, 202
comercio de armas, 153
comercio de sal, 151, 153
comercio del vino, 111, 153, 202-203
comercio, 16, 19, 63, 72, 95, 102, 109, 111-113, 135, 151-153, 161, 201-202, 206
comunicaciones marítimas, 90-91
concilios (Toledo), 166-167, 171, 173, 177-179
Concilium Germanicum, 128
condes, Carolingios, 80, 133-134, 137, 145, 187
Constante II, emperador, 91
Constantino I, emperador, 14, 34-36, 53, 64, 104, 130, 165, 196, 210
Constantinopla, (y véase Bizancio), 20, 23, 35-36, 44-45, 55, 63-64, 77, 80, 103, 120, 148-149, 160, 170
Constanza, 118
Constitutum Constantini, 130
construcción naval, 62
Cónsul, título de, 104
Corbie, abadía de, 139, 201, 208
Córdoba, 163, 174-175, 183-184
Coronación, imperial, 147-148, 150, 195
coronas, visigodas, 175
Covadonga, 185
cría de ovejas, visigoda, 172
cristianismo oriental, 34
Crónica de Pseudo Turpino, 194
Cunimundo, 71
Cunincperto, 138
curia regis, 213

D

Dagoberto I, 110, 112-114, 116, 195
Dalmacia, 151
daneses (hombres del norte), 108, 134, 201-202, 204, 206-207
Danubio, 29, 43, 71, 133, 147, 151, 153
De Inventione Linguarum, 199
De Ordine Palatii, 197
De Universo, 199
De Villis, capitular, 146, 152
defensas costeras, 201
derecho bárbaro, 195, 200
derecho canónico, 83, 211
derecho longobardo, 86
derecho romano, 37, 55-56, 60, 65, 83, 172-173
Desiderio de Viena, 168
diplomas, 125-126, 198
Donato de Servitanum, 140, 172
ducados, germanos, 207, 209
duelos, 85, 87-88
Dumium, monasterio de, 161
Dungal, 141
Duurstede, 112, 116

E

Ebro, río, 131

Echternach, monasterio de, 118, 139
educación, visigoda, 22-23, 140, 170
Égica, 181
Eginhardo, 124, 134, 136, 142-143
Eloy, obispo de Noyon, 110
Elvira, segundo concilio de, 176
Enrique el Pajarero, 209
Ervigio, 175, 181
Escalda, río, 96
Escandinavia (escandinavos), 19, 43, 70, 111-112, 153, 200, 202, 211
esclavitud, 80, 88
Escocia, 201
Escolástica, santa, 76
escuelas, 32, 60, 137-138, 170-171
eslavos, 108, 133, 138, 154, 206-207, 209
Esteban II, papa, 130
Esteban, Maestro, 138
Estilicón, 44
Estinnes, concilio de, 128
Estrasburgo, juramentos de, 192
Ethelberto de Kent, 81, 136
Etymologiæ, 60, 167-169
Eugenio, 172
Eulalia, santa, 164
Eurico, 55, 159, 176-177
Eusebio, 34
Exarcado de Rávena, 91, 130

F

falsificación, 101, 123, 125, 130, 198
fara, longobarda, 72-73, 86
Fardulfo, 139
federati, 71, 96, 99
ferias, 111-112
Ferrières, abadía de, 199-200
feudalismo, 120
fidelidad, 144-145, 177, 199, 212-213
figura humana, representaciones de, 175
fiscus, 101, 111, 119, 146, 152, 164, 192
Flodoardo, 197
Franconia, 116, 208
francos (Francia), 15, 18, 20-21, 24, 43, 46, 61-62, 70, 73, 81-82, 84, 86, 91-92, 95-111, 113-122, 123-138, 143, 145, 148-154, 157, 159, 161-164, 166, 178, 185, 188-197, 200-205, 207-213
Frankfurt, sínodo de, 147
Fraxinetum (Saint-Tropez), 205
Fredegario, 109, 114, 123-124, 161
Frisia (frisones), 43, 112-113, 116-117, 121, 133-134, 138, 153, 193, 201
Frisinga, 119
Fritzlar, monasterio de, 118
Friuli, 200
Fructuoso de Braga, 172
Fulda, 22, 139, 198-199, 209

G

Gaeta, 205
Galia, 18, 31, 45, 46-52, 61-62, 92, 95-99, 101-105, 107, 109-112, 115, 119-120, 148, 157-159, 161, 176, 185, 198
Gallæcia, 160-163, 172, 178
gardingi, 158, 165
Garona, 161

gascones, véase vascos, 160, 163, 165, 180, 185
Génova, 91, 104
Genoveva, santa, 52, 105
Genserico, 63
gépidos, 43, 71
Gerberto, 197, 210
germanos occidentales, 43, 96, 103
germanos orientales, 43, 96
Gertrudis, 115
Gisela, abadesa, 141
Godeperto, 84
Gothia, 48
gótico (lengua), 48, 164
granjas, 49
Gregorio de Tours, 70, 98, 105, 109, 111, 123, 160-162, 209
Gregorio de Utrecht, 133-134
Gregorio I, papa, 73, 78
Grimoaldo, 86
Guarrazar, tesoro de, 174-175
guidrigild, 87
Guillermo de Burdeos, 191
Guillermo, san, de Aquitania, 190-191

H

hagiografía, 78
hambruna, 44, 49, 54, 66, 72, 77, 90, 143, 187, 189,
Hamburgo-Bremen, sede de, 201,
heredad, carolingia, 211
Hermanarico, 59, 61
Hermenegildo, 162-163, 165, 167, 179
Herradura, arcos de, 174
Herstal, capitulares de, 115, 133
Hesse, 117, 134
Hincmaro de Reims, 195-198
Hipona, Iglesia de, 40
Hispania, 11, 18, 20, 24, 31, 46-49, 61, 63, 67, 80, 96, 104, 107, 112, 120, 132, 143, 157-163, 166-179, 181-183, 185-186, 201, 205-206, 211
hispano-romanos, 163
Honorio, emperador, 44
hospites, 47
húngaros (magiares), 206-209
Hugo Capeto, 24-25, 212-213
hunos, 13, 29, 42-44, 50-57, 59, 64, 97, 99, 113, 207

I

iconoclasia, 37, 92
Iglesia africana, 63, 66
Ildefonso de Toledo, 172, 180
ilírico, 45, 61
Inglaterra (anglosajones), 24, 111-112, 139-140, 153, 171, 201, 203-204, 211, 214
Ingunda, 162-163
Inmunidades, 151, 212
inscripción (Cartagena), 166
Irene, emperatriz, 148-149
Irlanda, 139, 161, 168, 201-202
Irminón, abad, 152
Irminsul, 135
Isidoro, san, 22, 60, 167-170, 172-175, 180, 199, 209
islam, véase árabes, 89, 184, 206-207

Islandia, 201
Italia, 20, 31, 45-48, 50-51, 53-54, 56-67, 69, 71-73, 76-77, 79, 81-82, 85-86, 89-93, 104, 108, 112, 130-132, 138-140, 143, 148-149, 154-155, 169, 171, 189, 193, 195-196, 205, 207, 210-211

J

Jarrow, monasterio de, 139
Jerónimo, san, 45, 141
Jonás de Susa, monje de Bobbio, 109
Jordanes, 69-70, 209
Juan I, papa, 61
Juan II, papa, 66
Judíos, 60, 160, 164, 172-173, 182, 184, 188
Judith, emperatriz, 189-191
Julián de Toledo, 170, 180, 185
Julián, exarca de Cartago, 181
Juliano, emperador, 38, 96
Justiniano I, emperador, 32, 47, 55, 64-66, 67, 69, 83, 108, 159, 207
Justino, emperador, 60

K

Kent, 80-81, 84, 136
Kiev, 201, 209

L

læsa maiestas, 177
Laguna de la Janda, batalla de, 181
langosta, 181
Laudes Regiæ, 196
Laus Spaniæ, 169
Leandro, obispo de Sevilla, 162, 167-168, 172
Lechfeld, batalla de, 209
lengua franca, 107
lengua griega, 24, 31, 35, 92, 170, 196
lengua latina, 24, 31, 35, 48, 57, 60, 64, 74-75, 83-84, 95, 97, 132, 138, 142, 164, 171, 184
León I, papa, 54, 77
León III, emperador, 120
León III, papa, 149
Leovigildo, 160, 162-165, 175-177
letingos, 81, 83
Lex Frisionum, 134
Lex Salica, 105, 107
ley mosaica, 32, 84
Liber Historiæ Francorum, 109, 116, 123
Liber Judiciorum, 176-177
Liber Pontificalis, 76, 130
liudolfingos (otonianos), 207-210, 212-213
Liutprando, 70, 86-88, 91-92
Livio, manuscritos de, 37
Loira, 97, 102, 161, 203
Lombardía (longobardos), 71, 73, 76, 80, 82-83, 86, 88-89, 132-133, 148, 209
Lorena, 102, 193, 210, 212
Lorsch, monasterio de, 139, 198
Lotario, emperador, 189, 193, 205
Ludgero, 133-134
Ludovico Pío, emperador, 20, 130, 187, 189, 191-194, 201-203, 205, 210

Luis el Germánico, emperador, 192, 197-198, 206
Luis II, emperador, 193-194, 205
Luis III, 203
Luis IV, 213
Luis V, 212
Lullus el judío, 139
Lusitania, 160, 163-164
Luxeuil, monasterio de, 109
Lys, río, 96

M

Magdeburgo, 209
Magiolo, san, de Cluny, 205
Maguncia, 112, 139, 198-199, 209
Mantua, 54
manumisión, 85, 89
Maguelonne, obispo de, 180
Marruecos, 182
Marsella, 40, 49, 107, 119
Martín, san, de Braga, 161-162
Masona, obispo de Mérida, 163-165
Matilda, abadesa de Quedlinburg, 209
matrimonios mixtos, 48, 107, 164, 173, 184, 202
Mauricio, emperador, 80, 166
Máximo, obispo de Turín, 53
Mayordomos de palacio, 115-116
mercados, 64, 102, 112
mercenarios, 43-44, 66, 72
Mérida, 163-165, 167, 171, 174, 184
Meroveo, 99
merovingios, 99, 109, 111-117, 119, 123, 125, 127, 129-130, 138, 144, 146, 152, 158, 178, 181
meseta castellana, 158
metrópolis, 39, 209
Metz, 69, 102, 107-108, 115, 196
Milán, 35, 37, 39, 81-82
Miro, rey, 161
missi dominici, 145, 187
monarquía por elección, visigoda, 83, 130, 177, 179-180
monasterios, 77, 79-80, 92, 118-119, 124-125, 151, 164, 167, 171-172, 184, 198, 202, 205-206
monedas (acuñaciones), 35, 42, 62, 90, 100, 112, 135, 165
monjes irlandeses, 82, 109
monotelita, persecución, 168
Montecasino, 69-70, 74, 76-77, 92, 128
Monza, 81
Moravia, 207
Mosa, río, 134
Mosela, río, 102
mozárabes, 176, 184
mundium, 87
Murbach, monasterio de, 118
Murcia, 182
Musa, 182-184

N

Nápoles, 74, 91, 205
Narbona, 48, 131, 160,162
Nennig, villa de, 102
neoplatonismo, 34

Neustria, 105, 109, 110, 114-117, 121,127-128
Nibelungo, conde, 124
Nicolás I, papa, 197
Nitardo, 192
Nivelles, abadía de, 115
Normandía, 204
noruegos, 201
Noyon, 110, 161

O

obsequium, 89, 145
Odoacro, 56-58
Ohrdruf, monasterio de, 118
Orationale Mozarabicum, 175
ordalía, 88
Ordinatio Imperii, 189
Orígenes, 34
Orleans, 52, 107
oro, 82, 89-90, 105, 110-112, 142, 151, 153, 175, 206
Orosio, 170
Óscar, san, de Corbie, 201
Ostrogodos, 13, 18, 43, 46, 57, 60-62, 66, 70-71, 73, 103-104, 159
Otón I, emperador, 209
Otón III, emperador, 210
Oviedo, 185-186

P

Pablo Diácono, 69-72, 77, 80-82, 84, 90, 92, 125, 139
Pablo, conde de Nimes, 180
paganismo, 33, 35, 37-40, 59, 97, 108, 117-119, 128, 135, 161
Panonia, 61, 70, 73, 113, 161
paños, 112
papado (Iglesia de Roma), 22, 27, 57, 60, 72, 76, 78, 82, 91, 115-116, 118, 125, 127, 129, 143, 149, 165, 189, 211
París, 105, 107, 110, 152, 174, 203
Passau, 119
Patricius Romanorum, 148
Paulino de Aquilea, 139
Paulino de Pella, 49-50
Pavía, 69, 82, 90, 138
Pedro de Pisa, 138-139, 142
Pedro, duque de Cantabria, 185
Pedro, san, culto de, 45, 54, 60, 77, 118, 128-129, 150, 174
Pelayo, 185
penitenciales, 87
Pentateuco Ashburnham, 176
Persia, 65
Pertarito, 82, 91, 138
peste, 77, 90
pipínidas, 115-117, 120, 127, 129
Pipino de Aquitania, 189, 191
Pipino de Italia, 154
Pipino el Jorobado, 143
Pipino I, de Landen, 115
Pipino II, de Herstal, 116
Pipino III, el Breve, 121, 144, 179, 187
Pirineos, 120, 133, 158, 171, 191, 205
Pirminio, san, 118
Pisa, 175
plata, 81, 90, 112, 142, 153
Platón, 60

Po, valle del, 57-58, 91, 193
Poitiers (Tours), batalla de, 120
poligamia, 87, 200
Ponthion, villa de, 130
Pont-l'Abbé, 51
Porfirio, 34
Portugal, 158
Procopio, 65
Prognosticon, 180
propiedades eclesiásticas, confiscación de, 119
Provenza, 20, 48, 62, 104, 107, 113, 121, 194, 205
Pseudo-Isidoro, 120

R

Rabano Mauro, 199
rachinburgii (*boni homines*), 107
Radbod, 116
Ratchis, 69
Ratisbona, 119
Rávena, 44, 52, 55, 81-82, 91, 130, 142, 210
realeza, naturaleza de la, 100, 121, 127, 144, 179, 212-213
rebeliones, 131, 143, 180, 185
Recaredo, 162, 165, 167, 172, 179, 185
Recesvinto, 174-177, 179-180
Reichenau, monasterio de, 118, 139, 198
Reims, 97-98, 101, 103, 116, 130, 195-198, 210, 112
Remigio, san, de Reims, 101, 195
renacimiento carolingio, 22, 127, 134, 137, 141, 143, 202
Res Gestæ Saxonicæ, 208
Richer, 197, 212
Rimberto, 201
Rin (Renania), 96, 102, 108, 112-113, 116-118, 134-136, 153, 193, 196, 198, 208
ripuarios (francos), 102-103
Robertina, dinastía, 204
Roble del Trueno (Geismar), 135
Ródano, 103, 112
Rodrigo, 181-183
Rollon, 203
Roma, 15, 21, 23, 27, 30-33, 35-39, 41, 44-47, 52-57, 59-60, 63, 66-67, 70, 72, 74, 76, 78-82, 85, 88-89, 91-92, 95, 104, 116, 118, 128-130, 134, 137-139, 141-143, 149-150, 154, 162, 195-197, 205, 207-208, 210-211
Romania, 31, 48, 67, 95
Romanitas, 53, 91, 127, 164-165
Rómulo Augústulo, emperador, 15, 56
Roncesvalles, 132
Rosamunda, 71
Rotario, 17, 82-86, 90
Ruan, 161
Rutilio Namaciano, 40

S

Saint Germain-des-Prés, abadía de, 152
sajones (Sajonia), 43, 108, 113, 117, 133-136, 138, 201, 208-209
salios, 96-97, 102-103
Salzburgo, 119, 139
San Bertino, abadía de, 129

San Dalmacio, Pedona, monasterio de, 82
San Denis, abadía de, 111-113, 119, 125, 129-130, 139, 195, 198
San Galo, abadía de, 83, 194, 198-199
San Huberto, abadía de, 115
San Juan de Baños, 174
San Marcos, Spoleto, monasterio de, 76
San Martín de Tours, 98, 104, 141
San Pedro de la Nave, 174
Santa María la Grande, Cremona, Iglesia de, 89
Santa María, Quintillana de las Villas, 174
sarracenos, véase árabes, 189, 205-207
Saucourt, batalla de, 203
Schretzheim, cementerio de, 103
Segovia, 157-158
Sena, 97, 203
Senadores, 37, 59
Septimania, 20, 62, 120, 131, 158, 160-161, 164, 180, 191
Servatus Lupus, 199
Servio, 199
Servitanum, monasterio de, 171
Sevilla, 22, 160, 162-163, 167-170, 174-175, 199
Siagrio, 100-102
Sicilia, 65, 77, 91-92, 205
Sigeberto, 114
Silva Carbonaria, 96, 102
Silvestre I, papa, 130
Silvestre II, papa, véase Gerberto, 210
Símaco, Quinto Aurelio, 37-38, 59
Sirmio, 35
Sisebuto, 167-168, 174
Sisenando, 179
Soissons, 97, 100, 107
Sonnica, 175
Spoleto, 76, 80, 90
Suabia, 208-209
Subiaco, 74
suecos (Suecia), 201
Suetonio, 124, 142, 199
suevos, 157, 160-161-163
Suintila, 174-175
sumo pontífice, 35
Sunna, obispo, 164
Sutton Hoo tesoro, 175

T

Tácito, 43, 199
Taormina, 205
Tariq, 181-182
Tarragona, 175, 180
Teodeberto, 108
Teodelinda, 81-82
Teodomiro de Murcia, 182-183
Teodomiro, abad, 74
Teodorico I, rey visigodo, 159
Teodorico el Ostrogodo, 22, 57-62, 71-72, 103-104
Teodorico I, 108
Teodorico IV, 121
Teodorico, conde de Autun, 191
Teodosio I, emperador, 44
Teodosio II, emperador, 32, 55, 196
Teodosio, Código, 17, 21-22, 55, 106, 176
Teodulfo, 125, 141
Tertry, batalla de, 116

Teudis, 159, 178
Texandria, 96, 102
Thegan, 192
Tolbiac (Zülpich), batalla de, 103
Toledo, 157-158, 160, 162-167, 169-171, 173-175, 177-182, 184-185
Tongeren, 96
topónimos, francos, 96
topónimos, godos, 48, 158
topónimos, longobardos, 92
Torredonjimeno, tesoro de, 175
Toulouse, 104
Tournai, 96, 98-100, 102
Tours, ciudad e Iglesia de San Martín, 98, 104-105, 120, 139, 141, 161
tributación, 72, 108, 111-113, 145, 151-152, 183-184, 189, 204, 206
Túnez, 205
Turingia (turingios), 43, 108, 117, 121, 134

U

Ulfilas, obispo, 45
unción, 144, 179, 196
Utrecht, 113, 116-117, 134, 139

V

Valencia, 171, 183
Valentiniano III, emperador, 51
Valladolid, 157
vándalos, 18, 37, 40, 43, 45-46, 61-65, 79, 96, 111, 152, 157
vasallaje (*vassus*), 145, 147
vascos (gascones), 121, 131-132
Vaticanos, Fragmentos, 32
Veleyo Patérculo, 93
Venecia, 151, 154
venganza, 71, 81, 84-88, 101, 107-108, 117, 133, 136, 143, 146, 187, 191, 204, 206, 214
Verden, 136
Verdún, Tratado de, 193
Verona, 61, 175
Victoria, estatua de, 37
vidrieros, 102
Viduquindo de Corvey, 208-209
Viduquindo, adversario de Carlomagno, 135-136
Virgilio, 199
Visigodos, 11, 13, 18, 20-21, 43, 46, 48, 50-51, 61-62, 80, 101-103, 108, 157-163, 165-177, 179-186
Vitas sanctorum patrum emeretensium, 163-164
Vitruvio, 199
Vivarium, 60
Vizcaya, golfo de, 161
Vouillé, batalla de, 20, 104, 158-159

W

Wala, 189, 191, 198
Walafredo Estrabón, 198
Wamba, 175, 179-181, 185
Werden, monasterio de, 152
Wilibrordo, arzobispo, 116-118
Witerico, 164
Witiza, 181-182, 185

Wuzburgo, 139-140, 198

Y

York, escuela de, 133-134, 139-140, 148, 199

Z

Zacarías, Papa, 92, 128
Zamora, 174
Zaragoza, 22, 168, 170
Zenón, emperador, 56
Zotón, duque, 76